الامانة العامة
منظمة المؤتمر الاسلامي
صندوق التضامن الاسلامي
جدة

الاسلام
والنظام الاقتصادي الدولي الجديد
البعد الاجتماعي

وثائق وابحاث مقدمة للندوة المنعقدة في جنيف
من 7 الى 10 جانفي 1980

تحت اشراف : منظمة المؤتمر الاسلامي (صندوق التضامن الاسلامي) بمشاركة وتنظيم من منظمة العمل الدولية (المعهد الدولي للابحاث الاجتماعية)

دار سراس للنشر
تونس

المحتويـــــات

تمهيد

قام المعهد الدولي للبحوث الاجتماعية باعانة الصندوق القار للتضامن الاسلامي لدى منظمة المؤتمر الاسلامي بتنظيم ملتقى شعاره الاسلام والنظام الاقتصادي الدولي الجديد (البعد الاجتماعي). تمت اعمال هذا الملتقى بجنيف من 7 الى 10 جانفي 1980 وقد ضم قرابة الستين مشاركا جلهم شخصيات قادمة من اهم مناطق العالم الاسلامي. كما شارك الى جانب ذلك في هذا الملتقى البعض من اشهر الاختصاصيين في دراسة الاسلام.

لاحظ السيد (البير توفود جري) مدير المعهد في كلمة الافتتاح انها اول مرة يوافق كل من مجلس المعهد ومجلس الادارة لمنظمة العمل الدولية على مشروع يرمي الى النظر في دور العوامل الثقافية في التنمية وآثارها فيها. مشيرا الى تصور ما قام من جدال حول اعادة بناء النظام الاقتصادي الدولي وهذا لكونها تتركز اولا وآخرا على الفلسفة الغربية للتنمية.

وقد آن الاوان حسب السيد توفود جري لاعتبار خطط اخرى في بناء هذا النظام ولمنح اكثر اهمية للعوامل الاجتماعية والثقافية والدينية عند القيام باختيار السياسات التنموية، ورجا ان يشكل هذا الملتقى محاولة اولى لتدبر هذا الوضع، لافتا الانظار الى الاثر البالغ الذي تحدثه على الصعيد الدولي ديانة كبرى دولية كالدين الاسلامي على تطوير السياسة الاجتماعية والاقتصادية. وقد اقيم الملتقى لزيادة التعريف بالتفكير الاسلامي كي يلعب دورا أ هم في وضع سياسات اجتماعية ترمي الى نظام اقتصادي دولي جديد يكون اكثر ازدهار واوفر عدلا.

قام المشاركون في الملتقى بالنظر في ثلاثة محاور :
- الثقافة الاسلامية : اصولها ومستقبلها
- الدولة والمجتمع : نحو مجتمع الاصالة
- الاقتصاد والتنمية : المجتمع الاسلامي امام النظام الاقتصادي الدولي الجديد.

يحتوي هذا الكتاب على وثائق العمل المعروضة اثناء بحث كل واحد من هذه المحاور مشفوعة بعرض وجيز للمداولات.

ان الاراء المعبر عنها في هذه الوثائق لا تلزم الا كاتبيها والمشاركين في الملتقى، وهي لا تمثل حتما آراء المنظمات المقيمة للندوة.

واملنا ان يشكل هذا الملتقى نقطة الانطلاق لمشروع اعم حول الاسلام والسياسة الاجتماعية وهو الموضوع الذي تم التحاور فيه وضبط برنامجه خلال هذا التجمع.

خطاب الافتتاح

السيد ظفر الاسلام
امين عام مساعد لمنظمة المؤتمر الاسلامي

سيدي مدير المعهد الدولي للبحوث الاجتماعية
سيدي المدير المساعد للمجلس القار لصندوق التضامن الاسلامي
اصحاب المعالي
سيداتي آنساتي سادتي

يشرفني ويسرني في آن واحد ان اشارك بالنيابة عن السيد الحبيب الشطي الامين العام لمنظمة المؤتمر الاسلامي، في الافتتاح الرسمي لهذا الملتقى الفريد من نوعه في تاريخ المنظمة الدولية للعمل والمخصص للنظر في مسالة جد مهمة ومعاصرة وهي قضية «الاسلام والنظام الاقتصادي الدولي الجديد : البعد الاجتماعي». لهذا اريد ان افرد كلماتي الاولى للتعبير عن عميق الشكر باسم الامين العام لمنظمة المؤتمر الاسلامي الى السيد (البير توفود جري) مدير المعهد الدولي للبحوث الاجتماعية للبادرة الطيبة التي حملته على ادراج هذا المحور ضمن نشاطات المعهد.

وهذه البادرة هي تماما مطابقة سيدي المدير الى عملكم الخاص. ان اشعاع اعمالكم وبحوثكم والسلوك النضالي الذي اتخذتموه تجاه حلول اقتصادية تكون في آن واحد حلولا اجتماعية وفية لمقتضيات الذاتية الثقافية. وذلك قبل ان تظهر فكرة النظام الجديد داخل التجمعات الدولية ــ كل هذا العمل الشخصي يؤكد لنا ــ نحن القادمين من بعيد ــ ان دورة جنيف ستتمتع بالقدر الكبير من الضبط في التفكير، وبكل مظاهر التفاهم الانساني اللازمين مع احترام اراء الغير وسيحدوها اليقين المشترك بان الاقتصاد هو اولا ظاهرة ثقافية تندمج داخل مجموعة اوسع. ومن العدل ان ننوه بالحذق والمقدرة المبذولين من جانب السيد المدير ومساعديه الكرام في تحضير هذا الملتقى.

ولا انسى ايضا ان انوه بالمشاركة الثمينة التي قدمها المجلس الدائم لصندوق التضامن الاسلامي لاقامة هذه الندوة وترسيمها ضمن جدول نشاطاته الثقافية. واني لسعيد بتقديم احر تحياتي لهذا المجمع الكريم المكون من المع الشخصيات واشهرها.

اصحاب المعالي
سيداتي آنساتي سادتي

اتقدم من هذه المنصة الى مجمعكم الكريم ببالغ التاثر لا لمجرد أن المسالة التي سيدور الحوار حولها تتصل بمشكلة من المشاكل الاساسية التي تعني منظمة المؤتمر الاسلامي بالنظر فيها بل وخاصة لان الارادة التي لمسناها تبرهن من الان عن انتهاء سؤ التفاهم بل وبالاحرى التعصب الذي لم يزل يبديه الغرب مدة طويلة تجاه الفكر الاسلامي بصفة عامة. اود ان اعتبر تنظيم مثل هذا الملتقى وما سيترتب عنه من نشاطات قادمة للمعهد في نفس الاتجاه كبرهان على التفتح في وجه اعلى طبقات الفكر واكبر المجالات الثقافية والروحية في العالم. وبالمضي في هذا الاتجاه سيكتسي المعهد لا محالة بعدا جديدا يجعل اعماله اكثر عمقا واشعاعا.

سيفضي هذا الاتجاه بعد مواصلته وتطويره الى نظرة اجتماعية اقتصادية كلية وتنتهي بالتالي الى اقامة النظام العالمي الجديد المتعدد الابعاد والذي لا يزال مطمحا لمعظم الدول الاعضاء في منظمة الامم المتحدة. ولا اريد هنا ان اسبق مداولاتكم ولا ان اتعرض بتفصيل الى النقاط المسجلة في جدول الاعمال للملتقى فان اختيارها الحصيف يجعل اصحابها جديرين بالتقدير والاحترام. لكن اسمحوا لي ان ادلي ببعض الملاحظات راجيا ان تكون مشاركة متواضعة في الحوار الذي سيقام. وسانطلق في اول الامر — من ملاحظة واقعية اولى وهي ان جل البلاد الاسلامية هي في عداد العالم الشاسع الشامل للبلدان السائرة في طريق النمو او النامية وانه ليحق التنديد بالفكرة الواسعة الانتشار التي تحمّل الاسلام وثقافته المرموقة بالامس وتراثه الزاخر مسؤولية ما تقاسي منه المجموعة الاسلامية في الوقت الحاضر من النقائص العديدة وفي اغفال الاثار والمحن والصدمات في التاريخ الحديث التي لحقت بشعوبنا كما ان فيه تجاهلا للمظالم التي كابدوها ولا يزالون — للاسف — يعانون منها. لا محالة ان الظروف التي تمر بها العلاقات الدولية تعين على تركيز بعض الاحكام المسبقة. لكن هل يتبرر هذا الموقف السلبي ازاء الاسلام والدول الاسلامية وازاء بعض دول العالم الثالث عند انقضاء الازمة؟ لا اعتقد ذلك. من المؤكد ان هذا الموقف ناتج سواء عن عدم معرفة للحقائق الاسلامية ولاصول ثقافة العالم الاسلامي او عن تاويل مجحف للتحولات التي تحدث في كامل ارجاء عالمنا، وهو ناتج ايضا عن الكثير من سوء التفاهم السائد في العلاقات الدولية. ومن كل هذه الحالات سيكون للتاريخ ان يشهد يوما ما بان العديد من الامم كانت هي انفسها ضحايا لمؤامرات حيكت في الخفاء ولا ادل على ذلك من الحملات الصحافية المعادية المنظمة من حين الى حين من طرف بعض القوى الماكرة ضد هذا او ذاك من البلاد الاسلامية مغذية بذلك موجات التوتر عوض ان تسعى الى تغليب سلطان العقل والحكمة.

ساحاول من خلال ملاحظتي الثانية ان ابحث هذا الموقف السلبي ازاء الاسلام، وهو ناجم عن النظرة المتعصبة الضيقة المحدودة للافاق الدولية الجديدة. وحقيق بنا التذكير بان هذه النظرة الرامية الى فرض نمطها في العيش وفي التفكير على الشعوب الاخرى للعالم قد ظهرت في اروبا منذ حوالي قرنين فتوصل اصحابها بعد حوادث دامية عديدة الى اقامة قطيعة بين امور الدين وامور الدنيا وقد تولدت هذه القطيعة عن الازمات التي حصلت عندما تصدت الكنيسة للاكتشفات والتطور العلمي من ناحية والى التفكير السياسي التحريري من ناحية اخرى. لابد من التسليم بان الاتهامات الموجهة انذاك ضد الكنيسة في شأن العلاقة بين العلم والدين ودور رجال الدين وسلط الكنيسة فيما يخص المشابكات القائمة بين المذاهب الدينية كانت لها في بعض الاحيان الكثير من المبررات. فلقد تم في بعض البلدان القضاء تماما على الدين وحصل الفصل بين الدولة وبين فلسفة الحكم في بلدان عديدة اخرى. اما الاسلام، سيداتي اوانسي سادتي، فهو لم يتعرض لمثل هذه المعاملات اذ هو في آن واحد نظام حكم ونمط عيش. يرتكز على وحدة للعالم لا تعلوها الّا احدية الخالق التي يتعلق بها المسلمون شديد التعلق وقد كان الاسلام دائما حريصا على مفهوم الوحدة : وحدة الله ووحدة الانسان الفاعل المسؤول ووحدة المجموعة الاسلامية التي لم تزل تحدوها ارادة قوية للانسجام والتوحد.

التوحيد هو من دون شك حقيقة روحية ومبدأ مطلق تتشكل به جميع مظاهر الحياة الاجتماعية. بهذه الصورة لا تبقى الوحدة مجرد فكرة تسبح في الماورائيات بل يكون لها اثرها في الحياة اليومية وهي تشكل العلاقة الرابطة بين العالم الماورائي او المجال الروحاني من ناحية والحياة اليومية وانماط العيش بما فيها من عمل وانتاج وتجارة ومايتبعها من انظمة ومن حقوق وفنون من ناحية اخرى. كل هذا يجعل من المجموعة الاسلامية وحدة حية.

كما ان التميز العنصري بعيد كل البعد عن روح الاسلام فهو يحث دائما على المساواة بين الناس وعلى الحوار بين الشعوب فالتسامح والعدل والحرية الذاتية مبادىء مافتىء الاسلام يدعو اليها ويناصرها ويعمل على ارسائها.

وتنص الشريعة الاسلامية ايضا على منح الحق لكل انسان في العمل كما تعترف له بالحـــق في ثمرة ما ساهم فيه من عملية التنمية . وهذه النظرية ـــ اذا صح التعبير ـــ لا تعرف السلبية اذ جاءت متممة وخاتمة لكل الرسائل السماوية التي سبقتها. ومن هنا اكتسب الاسلام طابعه الشمولي الكوني. يشير القرآن الكريم في اماكن عديدة الى هذه الكلية الشمولية اذ يطلب من الرسول في سورة الاسراء ان يعلن انه مبعوث من الله الى البشرية كافة.

تنطلق ملاحظتي الثالثة، المرتكزة على الواقع، من الوضع الناتج عن التطور الضئيل الحاصل في طريق بناء نظام عالمي جديد. وتاخذ بعين الاعتبار الشك الذي عبر عنه مفكرون عديدون في ضعف نجاعة بعض البرامج الموجهة للعالم الثالث.

وهو وضع حرج للمجموعة العالمية فيه ابتلاء للمبادىء السامية التي مافتئت تعلن عنها وللطاقات الكبيرة التي ما انفكت تبذلها وتسخرها في غير جدوى، ورغم كل هذا فلا داعي للياس.

ولا نستبعد حلا ناجعا لهذا الوضع حتى ولو لم يكن ذلك الحل في متناول ايدينا. يقتضي تحقيق هذا الحل ان تقوم ارادة سياسية قوية تجهل التخوفات التي لا مبرر لها وتقيم مبادىء التضامن والحوار في مكان التخاصم والتنازع كما يقتضي حل المشكلات العويصة للتنمية الاجتماعية موقفا واقعيا وعمليا يعالج كل منطقة ثقافية حسب قيمها الاخلاقية والروحية الخالدة.

في المجال التاريخي استطاعت الحضارة الاسلامية ان تتفتح على كل الثقافات الاخرى، وقصد الاشعاع في جميع مجالات المعرفة استفاد العالم الاسلامي من فتوحات الفكر اليوناني والفارسي، ومع انكاره الشديد لكل انواع التمييز فان الاسلام يقبل الخصوصية المعبرة على الاصالة الثقافية.

من اجل ذلك كانت الاثنتان والاربعون دولة اسلامية اعضاء منظمة المؤتمر الاسلامي تسعى الى حل مشاكل التنمية الاقتصادية والاجتماعية وهي مشاكل متشابهة بينها. مع ما يكتنفها من معطيات وتحديات خاصة بكل دولة.

وقد تمكنت المنظمة، بعد عشر سنوات من انبثاقها من ان تنشىء التنظيمات الهيكلية وتقوم بالنشاط المعبر عن ارادة مشتركة ترمي الى ارساء قواعد التعاون والتضامن بين الدول الاعضاء، وتعبر في نفس الوقت على ما لشعوبها من ذاتية مشتركة.

وتهدف هذه المنظمة على النطاق الدولي الى المشاركة الفعالة في تدعيم تضامن دولي مثمر من شانه ان ينشىء نظاما عالميا جديدا منصفا وعادلا في الميدانين الاقتصادي والاجتماعي.

اذا اردنا تلخيص الامور الاساسية يمكن لنا القول ان النظام الجديد لا يحصل الا

اذا اخذنا بعين الاعتبار في آن واحد كل المقومات الاتية بدون اهمال لواحدة منها وهي : الجانب الاقتصادي والجانب الاجتماعي مع احترام الذاتية الثقافية ومنح كل الفرص الممكنة للعنصر البشري ليحقق انسانيته ويصل الى ذروة ما تمكنه استعداداته من الوصول اليه الامر الذي يتجاوز عملية اشباع حاجياته المادية التي لابد من تحقيقها.

ولذا نرحب كل الترحيب بالبادرة الطيبة التي قام باتخاذها المعهد الدولي للبحوث الاجتماعية، ونراها تندرج ضمن المجهود المشترك الرامي الى توعية الضمير العالمي ازاء المشاكل التي يتخبط فيها العالم في الوقت الحاضر. ولا يتنافى هذا الوعي الجماعي مع خصوصات كل مجموعة من الاسرة الانسانية فيصبح وعيا بالقيم الثقافية التي تختلف باختلاف طرق المعيشة.

ففي هذا النطاق بالذات يجب ان نقيم الصحوة الاسلامية التي يتردد الحديث عنها في يومنا هذا. وانت يا سيدي المدير، اجدر الناس بادراك هذه الحقيقة على وجهها. ذلك ان الفكرة الاساسية للتفكير الاجتماعي الاسلامي هي القائلة بان التنيمة والعمل والربح والثروة كل ذلك ينبغي اعتباره في مدلوله الاجتماعي وارجاعه الى اصوله الحضارية. ولا يصح النظر اليه بمعزل عن هذه المدلولات وذلك ما تشهد به ابحاث السيد البار تيفود جري. فهو في الصفحات الاولى من كتابه الذي عنوانه : «الكفاف ثروة الشعوب» يستشهد بالاسلام ويقول ان : الاسلام يمدنا بمراجع متنوعة في الغرض وهو في الفصل المعقود بعنوان «اذلال المال» او الذي بعنوان «اعادة اكتشاف الاقتصاد» يوجه النقد النافذ للتقليد ولنقل التكنولوجيا في ذاتها وعلى كل فان التقاء تفكير المؤلف بمعاني الاســلام عديدة.

واملي ان تشكل هذه البادرة نواة لعمل مستمر يوصل الى تدعيم التعاون بين منظمة المؤتمر الاسلامي وبين منظمتكم ومثيلاتها.

وآمل ايضا ان تفضي اعمالكم الى توضيح الوسائل الكفيلة بمعالجة المشاكل العويصة التي يقاسي منها المجتمع المعاصر وذلك بفضل الفلسفة الاقتصادية الاجتماعية للاسلام.

تقديم الملتقى

مصطفى الفيلالي
المستشار المسؤول عن تنظيم الملتقى

1 ــ ليس غريبا ، ولا من باب الصدف ، ان تنعقد مثل هذه الندوة عن الفكر الاسلامي في مثل هذه الظروف التاريخية ، وفي هذه المؤسسة الدولية بالذات المتخصصة في الابحاث الاجتماعية . وبهذه العاصمة لبلد مسيحي ، فقد كبرت العناية في هذه العشرية السابعة وفي الاوساط المسيحية ، بالعقيدة الاسلامية كمرجع فكري يتكيف به السلوك ، وبالامة الاسلامية كقوة اقتصادية واجتماعية يزداد دورها اهمية في مصير المجتمع المعاصر .

ومن الطبيعي ان تختلف بين المجتمعات الغربية المعاصرة اسباب تلك العناية ، وهذا الكلف المفاجىء وان تتباين دواعي هذه الطفرة من الاهتمام ، وكذلك من الطبيعي ان تتفاوت في هذه الاوساط درجة التجرد عن الاغراض المسبقة ونصيب الاخلاص للحق فيما يطلب من معرفة عن الغير .

ولا سبيل الى نكران ما للامة الاسلامية في الشرائط المثقفة من اجيالها من انشغال بالصورة التي يشهدون رواجها بالمجتمعات الغربية بسبب الوسائل الاعلامية ، عن اصول دينهم ومظاهر حضارتهم الفكرية ، وعن تأويل تاريخهم ، وما كان لأعلامهم من دور في البناء الحضاري للبشرية ، وما ينبغي ان يكون لهم من دور في المجتمع المعاصر .

وهي في نظر المسلمين عامة ، عناية مفاجئة ، وليدة للازمة الكبرى التي يشهدها المجتمع المعاصر في جميع المقومات الاساسية للنمط الحضاري الشائع ، واذا نحن لم نكتف بالمظاهر الظرفية لهذه الازمة ، مثل قضية الطاقة وتزايد اثمان النفط منذ بضع سنين ، او قضية الحوار السياسي ــ الاقتصادي بين الشمال والجنوب ، فان لهذه الازمة جذورا عميقة اساسها الشك المتزايد في القيم الحضارية التي انبنت عليها حضارة المجتمع المعاصر ، والسعي الى طلب القيم البديلة ، التي قد تعين على فك القيود ، والى تعديل السير وتجديد الافاق ، في وجه المجتمع البشري . ومن السبل الممكن سلوكها في هذا السعي لطلب القيم البديلة ، استجلاء طاقات الفكر الاسلامي ، واستدرار ينابيع الثقافة الاسلامية عساها ان تعين على بعض الحلول للازمة الحضارية المستفحلة .

وفي هذا الغرض بالذات نشأت فكرة المشروع الذي يتبناه المعهد الدولي للدراسات الاجتماعية ، وتحمس لها مديره العام واستجاب لها عدد من الوزراء بالحكومات الاسلامية ثم شملها برعايتهم البعض من رؤساء الدول الاسلامية : ان يكون للفكر

الاسلامي دوره على قدر ما لمؤسساته من مشاركة ولرجالاته من عزم ، في ضبط المقومات الكبرى للازمة الحضارية بالمجتمع المعاصر ، وفي الاعانة على ايجاد الحلول الممكنة والمتيسرة لهذه الازمة .

والحقيقة الكبرى المستمدة من مقومات الثقافة الاسلامية ان عناية الاسلام بمشاكل الانسان في حال معاصرته ليست اليوم بالأمر المستحدث ، ولا كانت بالامس في الحقبات المتوالية من تاريخ هذا الدين السماوي المنزل . بل ان وضع هذه الموازنة على هذه الصيغة من التمييز بين مشاكل الحياة المعاصرة في محتوياتها الاقتصادية والاجتماعية ، من جانب اول ، وبين قضايا اصولية تهم العبادة وصلة الانسان بخالقه ومصيره غدا من وراء الحياة الدنيا من جهة ثانية ، انما هي معادلة غريبة عن شمول الفكر الاسلامي في اصوله الاساسية ، وهي ناتجة عن التنظير بين الثقافة الاسلامية من جهة وبين الثقافة الغربية في اصولها الموسوية ـــ المسيحية من جهة ثانية . انما ذلك هو من باب اطلاق الطابع الثقافي العام للمجتمع المعاصر على ثقافة خاصة ، هي ثقافة الاسلام ، وهو من باب القياس ، القائم اساسا على رفض الذاتية المميزة وعلى انكار الغيرية المنفصلة .

وأولى خطوات العمل الفكري يحسن التذكير به في بداية هذا الملتقى هو ان الغنم المطلوب من الثقافة الاسلامية للاعانة على حل مشاكل العصر انما يكمن فيما للفكر الاسلامي من طابع مميز عن الثقافة السائدة في المجتمع المعاصر . وكذلك الشأن بالنسبة لكل ثقافة : لا تكون مثرية للفكر الانساني الا بقدر ما تتميز به من معالم الطرافة والغيرية ، وبقدر ما تنطوي عليه من كفاءة الانفصال عن ثقافة الاستلاب والاستيلاء ، التي شهدت ازمات المجتمع المعاصر انها مجحفة بانسانية الانسان ، سالكة به نهج الحيرة والفاقة والغبن ، عاجزة عن أن توفر له الطمأنينة وأن تسلك به مناهج الرقي الحضاري الاصيل .

الواقع الملموس في مجتمعنا المعاصر ان الحوار بين الثقافات المختلفة يكاد يكون معدوما او هو يجري في سبيل منسدة مغلقة . فقد طغت على الفكر الانساني منذ انبعاث النهضة الصناعية ، ثقافة تقنية ، مطبوعة بطابع الفكر الموسوي ـــ النصراني ، تقوم على اساس التسليم بثنائية المعرفة بين اصناف علمية صحيحة ، قابلة للتقدير الكمي ، ومتيسرة لسيطرة الرياضيات ويقينها المعدود ، وبين اصناف من علوم الانسان ، مستعصية عن التقدير الكمي ، ومفضية الى معرفة ظنية او ذات يقين من جنس حدسي .

وقد فازت العلوم الصحيحة بالمرتبة الاولى في الثقافة الانسانية ، وفي برامج التعليم والتدريس ، واصبحت العلوم الانسانية متهمة بانها علوم هامشية لا تؤدي الى نجاح الفرد

في حياته ، ولا الى رقي المجتمع في اسباب عيشه ولا الى قوة الامم في مراتب السياسة ومنازل الجاه والنفوذ .

بحكم هذه الثقافة التقنية الصحيحة وما فازت به من مكانة في العالم وما يسرته من الاسباب الفنية للسيطرة على المادة اصبحت الثقافة الاسلامية في نظر الغربيين وحتى في نظر العديد من المثقفين المسلمين انفسهم وعند رجالات الحكم في العديد من الدول الاسلامية ثقافة قاصرة ، بتراء محدودة . واصبح المجتمع الاسلامي الذي كان في معظمه خاضعا لسيطرة الاستعمار الغربي ، مدعوا الى الايمان بالثقافة الغربية الموحدة الواحدة ، والى التعلق بما تنبني عليه من علوم تقنية ، ان هو اراد الخروج من منزلته الوضيعة والفوز بمرتبة المجتمعات المتقدمة وباسباب الرقي الحضاري .

وهكذا شاعت في المجتمع المعاصر عقيدة تقوم على تصنيف التفاضل بين الثقافات ، بقدر ما بين كل واحدة منها وبين الثقافة الغربية المهيمنة من مسافة ونسبة ، واصبح للتفكير الانساني في جميع الاصناف الاجتماعية المعاصرة مرجع اساسي واحد ، ونمط ثقافي مشترك ، يشع من الولايات المتحدة الامركية على العالم باسره ، ويشع من البلاد الغربية على سائر بلاد الدنيا . واصبح تقليد هذا النمط الامركي هو السبيل الفكرية الفذة الضامنة للنجاح ، بل راح للتقليد سلسلة متصلة الحلقات ما بين النمـط ـــ المرجع ، النابع من ثقافة الامركيين الشماليين ثم يؤثر بدوره في نمط البلاد الانقلوسكسونية باروبا الغربية ، ويشع منها على البلاد اللاطينية ، ثم تأتي بلاد العالم الثالث في الحلقة الموالية من سلسلة التقليد للنمط الثقافي المهيمن .

ومن ابرز النتائج المترتبة عن هذه التسوية الثقافية المعاصرة ان تفرقت العناية عند المفكرين المسلمين بين محورين متمايزين من الاهتمام : هما من جهة محور القضايا الحياتية ما بين سياسية واقتصادية واجتماعية ، المتعلقة بحياة الفرد والمجتمع ، مما نفتقر في معالجتها الى العلوم العصرية الصحيحة ، ومحور القضايا الدينية والاخلاقية ، مما نعول فيه ، على علوم الدين ، مما به قوام الفلاح في الحياة الدنيا والفوز في الآخرة .

فكان لكل من هذين المحورين علماء مختصون ، وخبراء مهرة ، ومن ذلك اصبح للدين الاسلامي من الفقهاء في امور العقيدة ما يكاد لا يتميز عن الكنيسة وقساوستها في الدين النصراني ، وبقدر ما يمتاز به هؤلاء الفقهاء من سعة المعرفة بفقه العبادات بقدر ما يضعف اهتمامهم بمشاكل العصر وقضايا الحياة المادية ، ذلك ما لاحظته شخصيا من خلال بعض الاتصالات مع من ننعتهم بلفظ «رجال الدين» عند قيامي منذ عشرين شهرا بالدعوة لهذا المشروع . كما لاحظت من جانب آخر ان عددا من المفكرين المسلمين

المتميزين بكفاءاتهم في الاحاطة بالقضايا الاقتصادية والاجتماعية القائمة اليوم في بلاد العالم والمستفحلة في بلاد العالم الثالث ، لا يرون لهذه القضايا من صلة بالاسلام كعقيدة ولا كفكر او ثقافة ، ولا يعتبرون ان في عرض هذه القضايا على الفكر الاسلامي عونا يفيد في حلها او في تيسير الاحاطة ببعض جوانبها ، بل يرون في ذلك المقياس الديني زيادة في التعسير لقضايا لها من جانب معطياتها المادية الكفاية من الاشكال .

ذلك من آثار الازدواجية المهيمنة بطابعها على الثقافة المعاصرة . وان ذلك التبعيض وهذا الانقسام في مراكز الاهتمام الفكري بين «ما هو لله وما هو لقيصر» ، مظاهر بارزة لثنائية الثقافة العصرية الغالبة . ولا نحتاج الى التذكير بان الفكر الاسلامي فكر تأليفي وشمولي ، لا يقر الانفصال بين الانسان ، الحيواني ، الدنيوي «الذي يأكل الطعام ويمشي في الاسواق» وبين الانسان ، الروحاني الذي اختاره الله خليفة له في الارض . ولا يؤمن الاسلام بان للانسان اعمالا في الارض لا تهم السماء ولا أن له في قرارة نفسه حالات تعبدية لا تتصل بحياته الدنيا ، ولا تؤثر فيها .

هذه النظرة اللاائتلافية لانسانية الانسان في جميع حالاته التعبدية وفي سائر مساعيه الحياتية هي الكفيلة بفتح باب الاجتهاد في عصرنا ، لاستجلاء موقف الفكر الاسلامي من امهات القضايا التي تشملها الازمة الحضارية القائمة اليوم ، بعد ان اتضح للمفكرين في العالم الغربي والشرقي على السواء ان الثقافة التقنية عاجزة بمفردها على طلب الحلول لهذه الازمة ، بل ان في استمرار هذه الثقافة بطابعها الحالي وبقاء المجتمع البشري على حاضر تمسكه بالنمط الحضاري المهيمن ، استفحالا للازمة وتعميقا لالغازها وتعسيرا لمقومات المشكلة .

من اجل ذلك كانت مبادرة المعهد الدولي للابحاث الاجتماعية مبادرة من جنس المغامرات الفكرية الصعبة ، وستكون الاجابة عن هذه المعادلة الشائكة من جانب المفكرين المسلمين وغير المسلمين اجابة عن احدى التحديات الفكرية الهامة في عصرنا . ذلك اننا جميعا ، ايا كانت عقيدتنا ، ومهما كان موقفنا الفكري من هذه العقيدة ، معنيون بما يؤول اليه المجتمع البشري المعاصر من ضعف الكفاءة الانسانية ، ومن استفحال التمزق الثقافي بجيلنا الحاضر وبالجيل الماثل من ابنائنا ...

وبديهي ان مثل هذا الملتقى المحدود في عدد المشاركين به وفي الايام القلائل التي ستشهد مداولاتنا لا يتسع لطرح جميع ما ينبغي اثارته من القضايا المتصلة بموقف الاسلام من النمط الحضاري المعاصر . وسوف لا يزيد املنا في هذا الملتقى على ان نتحسس جميعا لجوانب القضية الكبرى ، ونمهد للابحاث الطويلة الواجبة ، ونتدارس معا البرنامج الذي

يحسن ان نقيمه في صيغة مشروع على امد متوسط ولبعض سنوات ، تنصرف فيه نخبة من المفكرين الى تعميق الدرس وتدقيق الاحاطة ، حتى تكون الثمرة على قدر الرجاء ، ويرتفع الحوار الثقافي الى المستوى اللائق بجلال الموضوع .

سننصرف في هذه الايام الثلاثة القادمة الى ميدانين اثنين من ميادين الاهتمام :

1 ــ نقبل في معظم الجلسات الى تحليل ثلاثة اغراض فكرية كبرى : تتعلق اولا بالثقافة الاسلامية في اصولها الاساسية ، بما لها من طابع التأليف والشمول ، وما تقوم عليه من السعي الى المعرفة والحث على ضبطها وتدقيقها ، وما تدعو اليه من الاجتهاد المستمر لتجديد المفاهيم والتأليف بين الاصل الثابت والمظاهر المستحدثة مما يترتب عن تطور الحياة .

وتتعلق ثانيا بما يكون للثقافة الاسلامية من موقف تجاه اوضاع المجتمع المعاصر فيما له من هياكل تنظيمية ، وما للانسان فيه من حقوق وواجبات داخل هاته الهياكل ، وما بين الدولة والفرد من علاقة .

وتتعلق ثالثا بقضايا التنمية الاقتصادية والاجتماعية وما تدعو اليه من تشاور وحوار بين مختلف القوى في المجتمع المعاصر وما يمكن ان نستمده من الفكر الاسلامي لاحكام السيطرة على هذه القضايا وللتقدم بها نحو الحلول السليمة المتماشية مع كرامة الانسان .

2 ــ ثم نخصص في المرحلة الثانية جانبا من الوقت للتشاور حول اقامة مشروع تعاون علمي على امد متوسط ولمدة ثلاث سنوات او خمس ، ينتظم فيه البحث العلمي حول جوانب العلاقة بين الثقافة الاسلامية والثقافة الغربية المهيمنة ، ومظاهر ما يتسنى من حوار لتصفية هاته العلاقة واثراء التعاون الفكري والحضاري لصالح المجتمع المعاصر .

ولعل قيام هذا المشروع العلمي في مستوى مؤسسة دولية كالمعهد الدولي للابحاث الاجتماعية هو الذي سيمكن من توسيع هذا التعاون بين المفكرين المسلمين ، ومؤسسات البحث في البلاد الاسلامية حتى يكون اكثر شمولا واصدق تمثيلا للعائلات الفكرية في الثقافة الاسلامية المعاصرة ، ذلك اني اجد الشعور عميقا بان الاسلام الاسيوي الذي يمثل اليوم خمسة اسداس الامة الاسلامية ، جدير بان يكون له في سائر ديار الاسلام وفي البلاد العربية منها على وجه التخصيص صوت ابلغ نفاذا ومساهمة اوسع شمولا واعمق اثرا مما له اليوم . وكذلك الشأن بالقياس الى الاسلام الافريقي الذي يستحق ان يحظى من اهتمام المثقفين المسلمين بعناية اوفر مما يلقاه اليوم . ثم هل نحن على علم جميعا وبالقدر

المطلوب من الاقتناع بما يشهده الاسلام في اروبا من تطور او في الشطرين الشمالي والجنوبي من القارة الامريكية .

نحن نأمل ان نصل من خلال هذا الملتقى الى جلب اهتمام مؤسسات البحث العلمي في البلاد الاسلامية وبصفة خاصة في مستوى الجامعات الاسلامية ، فان عددا عديدا منها في آسيا وفي امركا حافلة بالكفاءات العلمية ، زاخرة بالباحثين المقتدرين ، ممن سيرفعون الحوار الثقافي الى المقام اللائق بالاسلام ، لو توصلنا الى ربط الصلة بينهم والى استنهاض عزمهم لفائدة العلم ، والى تأليف جهودهم حول اغراض علمية مشتركة .

لقد تكرمت الامانة العامة لمنظمة المؤتمر الاسلامي على هذا الملتقى بعنايتها وباعانتها المالية ، التي لولاها ما كان يتسنى لهذا الحفل ان يلتقي ، ولا لهذا الحوار ان ينتظم . وقد كان في الحساب ان يشرفنا سيادة الامين العام بحضور جلسة افتتاح الملتقى مع عضده السيد الامين العام المساعد .

ونحن نأسف لخطورة الاسباب التي حالت دون مساهمته في اشغال الندوة ، ونرحب بعضده المحترم الدكتور ظفر الاسلام وسعادة السفير المحترم السيد احمد المبارك .

وفي ذلك على المعهد الدولي للابحاث الاجتماعية دين ينبغي ان يعمل على الوفاء به ، يقتضيه ان يتجند للاغراض التي من اجلها اخذ على نفسه ان ينظم هذا الملتقى ، وان يرسم له ما رسم من اهداف . غير ان هذه المؤسسة الدولية انما هي اطار مؤاتي وبيئة مناسبة لا تستطيع بمفردها وبمحض امكانياتها الفكرية والمادية ان تنشيء مشروعا من جنس الذي نرومه ولا ان توفر لنجاحه ما يتطلبه من اسباب فكرية ومن عون مادي .

والامر امر المفكرين المسلمين اولا وبالذات ، وامر المؤسسات الجهوية العلمية والسياسية المشتركة بين الاقطار الاسلامية . فاذا نحن خرجنا من هذا الملتقى مقتنعين بجدوى الحوار الذي يكون قد دار بيننا وبفائدة المسعى الذي نكون قد سلكنا فيه خطواتنا الاولى فان في ذلك حافزا لنا ان نعمل على تهيئة الاسباب وتيسير الوسائل لمواصلة هذا المسعى ، ولتجديد ذلك الحوار وتوسيع افاقه . والامل معقود ان نفوز في خطواتنا التالية بمثل ما فاز به المشروع الابتدائي في مرحلته الابتدائية . وان نتعاون مع اولي العز م والاخلاص من العلماء الغربيين وفي ديار النصرانية على استجلاء الصورة المشوهة التي تعمد الوسائل السمعية والبصرية الى نشرها وترويجها عن الثقافة الاسلامية ، في اوساط وبين امم تربطنا بهم اسباب المعاصرة ويهمنا كمسلمين ننتمي الى ثقافة القرآن ان تتخلص معرفتهم للاسلام من كل الشوائب والتحريفات . فان صدق المعرفة والاخلاص المشترك في طلب الحقيقة شرط اساسي لما نبتغيه بيننا من حوار ، ولما نعقد العزم على ان نتعاون فيه

من اصلاح للمجتمع ومن درء للاخطار المحدقة بالا نسانية في عصرنا الحاضر . ذلك ان تغيير المنكر الذي يكتنفنا من كل جانب ، من اوكد واجباتنا كمسلمين مكلفين ، وقد امرنا الله سبحانه وتعالى بذلك ، فقال : « ولتكن منكم امة تامر بالمعروف وتنهى عن المنكر » .

ذلك اننا في ديار الاسلام ، معنيون — بالقدر الاوفى — بما ينقلب اليه مستوى الاخلاق الفردية والعامة في الامم المعاصرة لنا . ومتأثرون بشرورها وفتنها ، حتى ولو حرصنا نحن وفي ذات انفسنا ان نتخذ من دونها استارا او حجبا كثيفة .

فكما ان الامم المنتجة للنفط معنية بالنسق الذي تسير عليه مستويات الاستهلاك للطاقة في الامم الصناعية الكبرى ، بما يقتضيهنا ذلك من استنزاف عاجل لطاقاتها الاحتياطية دون احتياج اكيد الى عائداتها المالية ، كذلك الشأن بالنسبة الى انحطاط الكفاءة الاخلاقية في المجتمع المعاصر ، لا نملك ان نتعزل بعيدا عن شرورها ولا ان نحفظ انفسنا واهلينا من غواياتها المتعددة . ذلك ان عصرنا — بما وفرته الاكتشافات التقنية من اسباب المواصلات ومن نشر المعلومات الى جميع انحاء المعمورة وفي نفس الوقت ، قد غدا عصر التضامن الوجو بي في الشان والمنقلب بين جميع الامم المتعايشة . ذلك ما حمل احد المفكرين في الولايات المتحدة ان يقول :

« اننا قد انسلخنا اليوم او نكاد ، من مجتمع الاستهلاك لندخل في مجتمع الاعلام » .

يسرني ، في خاتمة هذا التقديم ان اتوجه بتحية التقدير والترحيب الى رجلين من رجالات الفكر العلمي في البلاد الغربية . احدهما هو الاستاذ الحكيم (موريس بوكاي) الذي وضع كتابا نزيها حول القرآن والفكر العلمي ، ثم ثناه بدراسة عن مظاهر علوم التشريح والحياة في القرآن . وقارن بين القرآن والكتب الاخرى للاديان المنزلة فيما لكل واحد منها من علاقة بالعلوم اليقينية الصحيحة . اما المفكر الثاني فهو الاستاذ (مرسال بوازار) صاحب كتاب قيم عن « انسانية الاسلام » ، خصه لفحص جوانب الحضارة الاسلامية من انسانية الانسان ومن مراعاة لمنزلته الفذة بين المخلوقات .

انما عمدت الى ذكر هذين المفكرين الغربيين لانهما تفضلا بحضور ندوتنا هذه ، ولانهما لم يبخلا بالجهود الواجبة لاستقصاء ما في الفكر الاسلامي من جوانب ايجابية ، وكلاهما يمثل في نظري ما ينبغي ان يكو ن عليه العالم في زماننا الحاضر ، من النزاهة في البحث ومن الاخلاص للحق ، ومن التجرد عن الاهواء . وتلك سبيل الحكمة التي سار عليها ثلة من علمائنا المعاصرين في ديار الاسلام اكتفي بان اذكر من بينهم رجلين فقدناهما وشيكا احدهما الشيخ محمد عبد الله دراز وثانيهما هو الشيخ ابو علي المودودي ، كل هؤلاء سار على درب الحكمة عملا بقوله تعالى من سورة النحل :« ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن». صدق الله العظيم.

الاسلام والعلم

محمد السويسي
الجامعة التونسية

«اقرأ باسم ربك الذي خلق
خلق الانسان من علق ،
اقرأ وربك الأكرم ،
الذي علمٰ بالقلم ،
علم الانسان مالم يعلم»

هذه حسب السنة الاسلامية ، أولى الآيات من الوحي الذي أنزل على النبي صلعم عن طريق الملاك جبرائيل ؛ وهذا يعني ان أولى تعاليم الاسلام قد ركزت بصفة مؤكدة على مشكل المعرفة ، وهي دعوة ملحة الى سلوك طريق العلم .

على أنه لقائل أن يقول إن الامر يتعلق قبل كل شيء «بقراءة» كلمة الله وبأحكام الشريعة . ومفهوم العلم قد مر في البلاد الاسلامية بمدلولات متعددة تختلف سعة وتحديدا ؛ فهو في نظر بعضهم يقتصر على علم الكلام ، وهو عند البعض الآخر علم الفقه والتشريع ، وعند آخرين هو يتمثل في علوم القرآن والحديث ...

ولكن النظرة تتسع منذ القرن الثاني للهجرة (التاسع للميلادي) ممتدة الى آفاق أفسح شاملة حقول المعرفة جميعا . ولدعم هذا الرأي المتعلق بافساح المدلول لمفهوم العلم نحن نشير الى مختلف المناسبات التي ينص فيها القرآن الكريم على مادة العين واللام والميم ؛ ومن وجهة النظر الاحصائية قد تم تعداد أكثر من سبعمائة آية وردت فيها هذه المادة ؛ واذا ما اعتبرنا ان هذه المادة قد تتكرر مرتين او ثلاث او أربع مرات في الآية الواحدة ، واذا ما أحصينا ايضا الصيغ المرادفة لها (ع ر ف) (ح ك م) (ع ق ل) الخ فقد يفوق عدد الآيات الألفين .

وكثيرا ما تتردد في القرآن : الاية«فاعتبروا يا أولي الألباب» ؛ فالعلم اذن في نظر المسلم ، مشاهدة (رؤية) وتأمل (رأي) ؛ وقد أطلق علماء الاسلام المصدر (اعتبار أو تجربة) على الازدواج (مشاهدة ـــ نظر) الذي يفيد الجمع بين الحس والنظر والاقتران بين

عنصر المعرفة المادي وعاملها العقلي يقول ابن رشد :«إن الشريعة تحث على النظر في الكائنات والاعتبار وطلب المعرفة بواسطة العقل»

قال رسول الله صلعم :«اطلبوا العلم ولو بالصين» وصار هكذا العلم مشروعا جماعيا في المدينة المسلمة عمل على دعمه الخلفاء والوزراء وكبار البلاط بواسطة الجوائز السنية وبناء المراصد والبيمار ستانات والمدارس ؛ وبذلت كل الجهود لجعل المعرفة في متناول كل الناس مهما كان اصلهم ومهما كانت طبقتهم الاجتماعية بل ومهما كانت ديانتهم واستخدمت الطاقات جميعا لهذا الغرض ؛ فيكفي أن نرجع الى كتب التراجم المتعلقة «بطبقات العلماء» كالفهرست للابن النديم وعيون الانباء للابن أبي أصيبعة كي نقف على أهمية هذا التشجيع على طلب العلم وعلى التثقف ، من جهة ، وعلى ما أظهره أولو الامر من سعة فكر ومن تسامح لا حد له من جهة أخرى.

فكان للناس أجمعهم ، مسلمهم وغير مسلمهم ، نفاذ الى العلم وتقاطر عدد عديد من الاجانب على دار الاسلام للكرع من حياض العلم ؛ وبلغ العديد من الذميين الذين تكونوا في المدرسة العباسية أعلى المراتب في الثقافة العربية

ففي ميدان الطب وحده وبالاقتصار على ما جاء في كتاب عيون الانباء يمكننا أن نعدد في الفترة بين سنة 263 ه / 876 م و 646ه / 1248 ، أي في فترة تمتد على أقل من أربعة قرون ، خمسة عشر من كبار الاطباء النصارى وعشرين طبيبا يهوديا كان لهم مكانة مرموقة عند الخلفاء ولاسيما الفاطميين والايوبيين في مصر والشام .

وقبل ذلك العهد ، في ايام العباسيين ومند خلافة المنصور والرشيد ، برز عدد من الاطباء كانوا حظيين في البلاط وحصل لهم أموال وجاه .

فهذا جبرائيل بن بختيشوع خدم الرشيد مدة ثلاث وعشرين سنة وكان معدل رزقه منه في السنة مليون درهم . وكان جبرائيل صحب الرشيد وهو حاج بمكة فقال له : يا جبرائيل ، علمت مرتبتك عندي ، قال :ياسيدي وكيف لا أعلم ؛ قال له : دعوت لك والله في الموقف دعاء كثيرا ؛ ثم التفت الى بني هاشم فقال : عسى أنكرتم قولي له ؟ فقالوا : يا سيدنا ذمي ! فقال : نعم ولكن صلاح بدني وقوامه به ، وصلاح المسلمين بي ؛ فصلاحهم بصلاحه وبقائه ،؛ فقالوا : صدقت يا أمير المؤمنين » .

تلك ، إذن كانت نظرة الاسلام للعلم ، وتلك كانت آداب السلوك فيه قصد نشر المعرفة بين بني البشر وقصد ترقيتها كي تغنم منها الاجيال المقبلة ، حتى اذا ما فارق العالم هذه الدنيا بقي عمله واستمرّ .

وإذا ما قال أهل الهند بالتناسخ وبمرور روح الميت الى كائن آخر منح الحياة ، فبالنسبة الى علماء المسلمين ان التناسخ الحقيقي تناسخ عقلي ثقافي فيستفيد كل جيل مما حصل عليه الجيل السابق من نتائج ومكاسب .

الميادين الخاصة بكل من العلم ومن الايمان

اذن ان العلاقة القائمة بين العلم والايمان في الاسلام علاقة تعاون وتعاضد لا علاقة ضدية وتضارب ، الا انه ينبغي لكل منهما أن يكون متعرّفا لحدوده الخاصة ؛ فتجاوز هذه الحدود من قبل أحدهما هو وحده الذي يكون من شأنه أن يثير حالة التأزم — هذا على الاقل هو الرأي الذي يتضح من التحليل المعاصر للاسلام . ومن شأ ن الايمان ان يشد ازر العالم في ميدان المعقول والعلم بكشفه عن بعض أسرار الطبيعة يأتي مؤيدا للايمان فلم ينعزل أهل الايمان عن الدنيا ، ولم يعيشوا قط عيشة الزهاد الرافضين للخيرات المادية .

فتقول الآداب الاسلامية : «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخراك كأنك تموت غدا»

والسلامة في الطريق الوسطى وفي خلق التوازن ؛ والحل يكون في هذه السبيل الوسطى .«وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا .» (القرآن كريم : الآية 137 — السورة 2)

على ان التوازن المطلوب ليس توازنا مستقرا إذ القرار هو الموت ؛ بل ان هذا التوازن يعاد دوما النظر فيه بواسطة تفاسير جديدة للنص المقدس أو بالاعتماد على تقدم جديد في العلوم والتقنية .

وذلك ان النظرة الدينية للعالم وللحياة ، بقطع النظر عن المبادىء الاساسية الثابتة ، هي دوما في تحول . ثم ان النتائج التي يحصل عليها العلم تتسم دوما بالنسبية . ولا يكون لأي كان أن يدعي انه استكشف سفر الكون السري . ومهما كانت الدقة التي تصل اليها النتائج فالادراك يبقى اقترابا من واقع تبتعد آفاقه كلما ظن الانسان انه مدركها جاعلة هدف البحث على بعد دائما في تجدد ؛ وينجم عن ذلك بالنسبة الى العالم شعور بعدم الرضى . قال رسول الله صلعم : «طالبان لا يشبعان : طالب علم وطالب مال» وفي هذا الموقف الذي يشترك فيه رجل العلم ورجل الدين يمكن أن نلمس

ما يبرر مثابرتهما كليهما . وفي أساس هذا الجهد المستمر ايمان باطن بان التقدم نحو الحق ليس فحسب ممكنا بل هو ممكن بلا نهاية ؛ وليست الحقيقة التي في متناول الانسان نقطة ثابتة قارة ؛ بل هي مجال يبعث فيه المجهود البشري نورا أكثر فأكثر عاملا على الاحاطة به ، سابرا امكاناته مدققا محتملاته ! وعن ذلك ينشأ ذاك التعطش الى النور وما يتبع استجلاء سر من الاسرار من فرحة تكاد تكون صبيانية .
يقول البيروني :«وغشيني من الفرح ما يغشى الضمآن من رؤية الشراب»

نسبية المعرفة البشرية
وتسامي الالوهية

على اننا اذا رمنا الحصول على الحلول الملائمة وتجنب الخطأ وتحاشي الضرر لا يمكننا ان نعول فحسب على «سلاسل العلل المطوية» التي تدعي لنفسها الصلاحية العامة والايصال الحتمي الى الهدف .
ففي العديد من الميادين (كعالم الحياة ، والاجتماع والتاريخ وعلوم الطبيعية وماوراء الطبيعة) لا يكون للبناءات العقلية والبراهين المنطقية كبير النجاعة ويكون من اللازم أن يسلك الانسان مسالك أخرى ، ويكون من اللازم كي نفهم وكي نعمل أن يكون لدينا شيء من الظرف والتمييز وسرعة النقد .

فعدا المنطق والعقل هناك قوى أخرى تسيّر نشاط الانسان وتهدي خطاه نحو اكتشاف ما جدّ من العناصر ، قوى خارجية ، قوى متسامية كالحدس الخلاق والصدفة والعناية الربانية ،

وهذا ابن الهيثم يصف طريقته التجريبية في البحث بأسلوب له صيغة الاسلوب العصري ، ثم يلمح الى هذه القوى بقوله في خاتمة عرضه :«فلعلنا ننتهي بهذه الطريق الى الحق الذي به يثلج الصدر ، ونصل بالتدريج والتلطف الى الغاية التي عندها يقع اليقين ، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التي يزول معها الخلاف وتنحسم بها مواد الشبهات ...

وما نحن مع جميع ذلك برآء مما هو في طبيعة الانسان من كدر البشرية ، ولكننا نجتهد بقدر ما هو لنا من القوة الانسانية ؛ ومن الله نستمد المعونة في جميع الامور .»

(من مقدمة كتاب المناظر)

وذاك أيضا هو الموقف المميز للمسلم إذ يسعى بما أوتي من قوة ، متحملا مسؤولياته الى أقصى حدودها ، بحرية تامة ، وهو يشعر في الآن نفسه بالحضور الالهي في كل ما يقوم به من نشاط ، متجليا على ما للواحد الاحد من قدسية وصفات متسامية . ولم يكن هذا الشعور ليمثل قامعا معرقلا لسعي الانسان «لو تعلقت همة المرء بما وراء العرش لناله .»

والامر كله ان نتجنب الخلط والا ننظّر بين أمور ليس لها وحدة قياس مشتركة ، وان نحسن التمييز بين الوضع البشري وبين منزلة الله .

يقول لويس قاردي في هذا المعنى :« المطلوب هنا أن يكون لنا موقف مزدوج بأن لا أقايس أبدا بين الأنا والغير والا أتوجه نحوه بنية الثناء المهاجم أو المقنّع ؛ فأنا لا أسعى أولا اليه كي أحمل اليه ما ليس عنده ، بل أتقدم اليه كي أتقبل منه ما يعوزني ومأأنا في حاجة اليه لأكون إياي بحق»

علم البشر وعلم الآله

إن المعرفة العلمية لا تدرك الكون ، وانما هي تعرف الواقع بالغور فيه غورا مستمرا ؛ هي تتعلق بالكائنات دون ان تعلم كنهها فرغم التطور العجيب ورغم تقدم التقنية الخادمة للعلم ، ان العلم المعاصر لا نفاذ له الى كنه الكائنات ... ندرس مثلا قوانين الحرارة الحركية (الدينا ميكا الحرارية) ، ونحن نقيس نتائج تجربة في البصريات ونتكهن بها ، ونعلم بدقة آثار التيار الكهربائي ، ولكن العلم ليس في وسعه ان يرشدنا الى ماهية هذه الاحداث ... فهل يحق حينئذ أن يعاب الباحث المسلم اذا ما رسم حدودا للحقل الذي من شأنه أن يبحث فيه العقل ؟ ان مجال المعقول محدود بالنسبة الى الانسان .«الانسان سجين المعرفة الطبيعية» . وماوراء الطبيعة منفلت عنه . ولا يمكن العلم بحال ـــ انطلاقا من حالة العالم اليوم ـــ أن يستقرىء شيئا عن فتراته الاصلية ولا أن يستنتج شيئا عن لآخرة . ولا سبيل لنا إلى الغيب ، بل علمه كله لله وحده .

هكذا يكون أول عملنا أن نتعرف على أصالتنا وبالتالي على الحدود الطبيعية لقدرتنا . ان مجالنا هو عالم المقيسات وعالم الامور المشتركة في القياس ؛ وعملنا يتمثل في تحليل المركب وتركيب العناصر المفردة ، في التأليف والاتيان بالبرهان ؛ والواحد الفرد ليس في متناولنا ! نتجه نحوه دون أن ندركه أبدا ؛ وهو خط التقارب لمنحني اتجاهنا ؛ «انا لله ، وانا اليه راجعون»

يقول ابن خلدون (ص 460) : «العقل ميزان صحيح ، فأحكامه يقينية لا كذب فيها ، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوّة وحقائق الصفات الالهية وكل ما وراء طوره فإن ذلك طمع في محال ، ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع ان يزن به الجبال .»

ويضيف ابن خلدون : «ولا تثقنّ بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الاحاطة بالكائنات وأسبابها والوقوف على تفاصيل الوجود كله . واعلم ان الوجود عند كل مدرك في بادىء رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها ، والامر في نفسه بخلاف ذلك ، والحق من ورائه .» (المقدمة ص 459)

ويستشهد ابن خلدون بما نقل عن بعض الصديقين :«العجز عن الادراك إدراك»

قيمة التفسير العلمي ــ التسامح

ان الحقائق التي يلمحها الانسان تفرض نفسها عليه ؛ ولكنه في الامكان أن تتواجد هذه الحقائق مع أخرى غيرها ؛ فالحقائق ليست من قبيل الامر المطلق ؛ وقد تختلف التفاسير المقدمة لانارة ظاهرة من الظواهر .

يقول ابن الهيثم :«كل مذهبين مختلفين أما أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا ، وإما أن يكونا جميعا كاذبين ، والحق غيرهما جميعا ، واما أن يكونا جميعا يؤديان الى معنى واحد هو الحقيقة ، ويكون كل واحد من الفريقين القائلين بذينك المذهبين قد قصر في البحث ، فلم يقدر على الوصول الى الغاية ، فوقف دون الغاية ، أو وصل أحدهما الى الغاية وقصر الآخر عنها ، فعرض الخلاف في ظاهر المذهبين ، وتكون غايتهما عند استقصاء البحث واحدة .» (مقدمة المناظر) اذن ان التفاسير المتعددة ليست في الحقيقة مختلفة اذ هي تحتفظ بالنسب ذاتها وان التأويلات الواقعية هي التي تختلف ويحلل البيروني في هذا الصدر فرضية دوران الارض حول الشمس فيقول (وذلك في القرن العاشر للميلاد) :«وان حركة الارض دورا ليست بقادحة في علم الهيئة شيئا . بل تطرد أمورها معها على سواء ...» اذن انما تقاس أهمية مفهوم من المفاهيم أو نظرية من النظريات بقدرة تناسقها ؛ وقد يكون لها قيمة موضوعية اذا ما فرضت نفسها لشرح مجموعة من الاحداث .

وينتج عما سبق موقف أساسي يقفه العالم المسلم ، بل وحتى رجل الدين المسلم وهو موقف التسامح ومبدأ حرية الفكر . ويروى ان أبا جعفر المنصور عرض على مالك بن أنس أن يلزم الناس باتباع تعاليم مصنفه «الموطأ» ، فرفض الامام وسأل الخليفة أن يترك للمسلمين حرية الاختيار بين مختلف التفاسير المتعلقة بالاحكام الشرعية .

نبدأ بملاحظة دلالية ؛ قد أشير الى ان الحروف الثلاثة (ع .ل .م .) ومختلف تقاليبها (ع م ل ؛ل م ع) أصل واحد ينطوي تحته مدلول واحد . لذا يقول المحاسبي :«العقل نور (لمع) يقذف به الله في قلب الانسان كي يعمل ويعلم الاشياء»

ويجيب ابن شهاب من سأله :« أيهّما أفضل العلم ام العمل ؟»
فيقول :«العلم لمن جهل ، والعمل لمن علم»
وفي المثل المأثور :«لاعلم بلا عمل ، ولا عمل بلا علم .«
والمسلم يجمع بين العلم النظري وبين العمل ؛ وايمانه ذاته ما هو الا اعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح»

ومن ذلك انه قيل إن أولى المشاهدات الطبيعية الفلكية وأولى النتائج العلمية في العصر الاسلامي انما كانت من النوع التطبيقي ؛ وذلك انه كان من اللازم للقيام بالطقوس الدينية أن يعرف المسلم كيف يعين بدقة مواقيت الصلاة ، ولا سيما صلاة المغرب ، وكيف يضبط طول النهار وبالتالي طول فترة الصيام في شهر رمضان ، وكيف يقيم رزنامة الاعياد ، وخاصة عيد الفطر وعيد الاضحى اثر مناسك الحج ورمي بعضهم العلم الاسلامي بكونه انتفاعيا انتهازيا لا يرتقي الى مستوى النظريات العامة .

نحن لا نريد الادلاءبالامثلة ، وهي متعددة ، لدحض هذا الادعاء . وحسبنا ان نتساءل السؤال التالي :« أكان هذا العلم . الموسوم بالانتفاعي ، يرمي الى الاستحواذ على خيرات الارض المادية ، وهل كانت غايته بسط سلطان الانسان المسلم على سائر الكائنات والسيطرة على المحيط ، لا يحدوه سوى فكرة الاستعلاء والهيمنة ؟» وهنا مرة أخرى نلتقى بروح التوازن المميزة للاسلام ؛ فموقفه دوما موقف التوسط بين الفكرة النظرية المجردة والتطبيق المادي

وفي عصرنا هذا ، حيث صار الانسان آلة ، وحيث آلت السيادة للتقنية ، قد لا يخلو من الفائدة أن نذكر بموقف الاسلام إزاء المادة والفكر

«قد يكون في وسع المجتمع التقني أن يخلق الرفاهية ، ولكنه عاجز عن خلق الفكر ؛ ولا عبقرية بلا فكر ؛ واذا ما خلا المجتمع من رجال العبقرية فبشره بالزوال والاندثار»

(فرجيل جورجيو : الساعة الخامسة والعشرون ص . 59)

لقد فقد الانسان في مجتمعنا التقني طابعه البشري . قد تحول الى مكبس أو قطعة من دولاب وبذلك صارت المكبسات سواسية متجانسة تعمل حسب قوانين التقنية ، ولا حق لاي منها أن يلعب لعبته الفردية بصفة مستقلة ؛ فحركته المفردة المرددة ترديدا بلا نهاية مرتبطة بالحركة الجماعية المسيرة لسائر قطع الدولاب .

وذاك أساسا ما في الامكان تلافيه بالرجوع الى فهم أسلم للمنزلة البشرية وبالاقرار ، حسب المنهج الاسلامي ، للتوازن الحق للذات ، توازن يورث السلام والسكينة .

فالانسان ليس قطعة حزق ! قال تعالى :« ولقد كرمنا بني آدم » (قرآن كريم سورة 17 آية 72) ؟ ولا بد للانسان أن يستعيد كرامته ! وعلى التقنية أن تكون في خدمة الانسان ، لا على الانسان أن يكون لها عبدا . وعلى العالم الذي غيرته يد التقنية أن يكون محيطا بشريا في الحاضر ، وبالقوة بالنسبة الى المستقبل . وما يلحق التراث البشري من إتلاف واستنزاف الموارد والتعفين المعمم للبيئة ، كل ذلك محرم أخلاقيا ، إن لم يكن اقتصاديا إذ به نتصرف في ملك مشاع بيننا وبين الاجيال المقبلة .

وتلك الكرامة التي أودعها الله في بني آدم هي ما ينشده الاسلام المعاصر قبل كل شيء .

وتقتضي هذه الكرامة الحرية بكل صيغها : حرية التفكير وحرية القول وحرية التنقل ..

ومن الواضح أن الحرية غير الاباحية ولا يمكن أن تكون اياها حسب الخلق الاسلامي ، بل هي تعدّلها صفة ثانية من صفات الانسان تتضمنها الكرامة هي الاحساس بالعدالة ، العدالة الاجتماعية والعدالة الدولية .

بعد أن تخلص العالم الاسلامي من قيود التبعية السياسية سرعان ما جدّ تدريجيا في إقامة نمط عادل من الحياة الاجتماعية ! ففي تونس مثلا جعلت مجلة الاحوال الشخصية (اغسطس 1956) من المرأة عنصرا مساويا للرجل وقامت الدولة بمجهود جبّار في سبيل نشر التعليم نشرا تتكافأ فيه الفرص بين أفراد الشباب جميعا ، كما اتخذت الاجراءات للمساعدة الاجتماعية للطقبة المحرومة وللعجز ، وأعيد النظر في تقييم الاجور الخ ..

ومن جهة أخرى قام الاسلام المستقل تجاه الخارج بحملة متواصلة قصد استرجاع حقه في التحكم في موارده الطبيعية وتبعا لذلك حقه ازاء الشركات الاجنبية في تأميم هذه الموارد — وصادف أن وافقت هذه الحملات حملات اخرى قام بها سائر البلدان السائرة في طريق النمو منادية باقرار نظام اقتصادي دولي جديد أكثر عدالة من النظام الموجود من شأنه على الاقل أن يثبّت مداخيل الصادرات وان يحافظ على ما للمواد الاولية من قدرة شرائية . وكان الخطاب في آن واحد موجها الى العقل والى القلب . وكان منتجو المواد الاولية يعرضون بحسن نية بضاعتهم على المستعملين لها ولكنهم ، في مقابل ذلك ، يطالبون بتمكينهم من ولوج باب التقنية وذلك ، في الواقع حق مشاع بين البشر بأجمعه ! بل علاوة على ذلك ان المواد المنتجة كثيرا ما قدمت جزئيا للاخذ بيد البلدان الضعيفة قصد الوقوف في وجه المجاعة والبؤس والمرض .

إن العرض صريح صادق دون قصد مبيت ! فالاسلام يصدّق جازما بما للوفاء بالعهد من فضل ومزية — فلا يردّن الطرف المقابل اليد التي يمدها الاسلام اليه ، بل لايركنن خاصة الى استخدام ترهات شيطانية ، عن طريق الشركات المتعددة الجنسية وما شاكلها من الاختراعات الاستعمارية الجديدة ، لخداع هذه الدعوة الصادقة الى التعاضد والتضامن المشترك انه «لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين»

ألم يحن الوقت أخيرا كي تدخل الامة الاسلامية من جديد الحلبة وكي تساهم مع سائر الامم في العالم المعاصر في رقصة الفكر البشري الجماعي البديعة ، وقد مكنت في الماضي طيلة ثمانية قرون من تطوير العلوم والتقنيات ؟

وعلى الميدان حيث يتداول العديد من الشعوب ، أليست الوحدة في الافكار والتوتّر الدائم الشديد كيلا تنفصم حلقات السلسلة ، أليس ذلك ثمرة يقين راسخ أن البشرية واحدة ، وأن الامم يسلم المشعل إحداها الى الاخرى كي يسطع دوما وبلا انقطاع ما للعنصر البشري من مكانة ومجد ؟

الدين والعلم والتربية : نظرة اسلامية معاصرة تجاه نزاعات قديمة

الدكتور موريس بوكاي

من المالوف في الغرب الاعتراض على الدين بالعلم ، باعتبار ان الدين ينطلق من الايمان ، بما في الايمان من غيبيات ، وان العلم يعتمد على انتشار العقل . وان التربية بدورها لمتأثرة بهذه الثنائية بما تعنيه من تسخير الوسائل الكفيلة بتكوين الانسان وتنميته . فهي تميل تارة الى عامل الدين فيما تتخذه من مباديء — وتارة الى العقل فيما تختاره من مناهج ، وفقا لما يسود في العصر من تيارات الايمان ، ومن المواقف الفلسفية او من النظريات في الحياة الاجتماعية .

وقد تغلبت العوامل الدينية طيلة الحقبة الطويلة من تاريخ النصرانية الى ظهور المدارس الفلسفية الحديثة على مشارف القرن (18) وطبعت التربية بطابعها القوي ، ثم ظهرت جملة من الدواعي الاجتماعية فغيرت مجرى المنهجية في ميدان التربية ، مع استمرار التضارب القديم بين الدين والعلم ، استمرارا من وراء حجاب . وكان ما حصل في العشريات الاخيرة من القرن (19) من تطور العلوم قد زاد في تعميق الفجوة بين الطرفين . وقد بات من الواضح في عصرنا ان معظم علماء الغرب يفرقون بينهما تفريقا بينا . وان فيهم لثلة قليلة يدركون من خلال استقصاء البحث وتعميق الدرس لبعض القضايا مثل قضايا الكائنات الدقيقة او انتظام نواميس الحياة وبقائها ان في الكون دلالات تفضي الى التدبر في وجود خالق باريء للكون . وان العديد من رجالات الدين الغربيين يقولون من جانبهم بظاهرة الانفصام الكوني — ولا يقبلون بان تكون الكتب المقدسة غرضا للبحث من منطلق علمي لا ديني . الم يقل الاب القديس (دوفو) المدير الجليل للمدرسة النصرانية بالقدس منذ اقل من 15 عاما بان النظر في الاناجيل على اساس المعارف العصرية لا يفضي الا الى مضادة وهمية «او الى «تطابق مفتعل» .

مثل هذا التضارب بين الدين والعلم له في الغرب جذور قديمة ، سوف اعود الى التعرض لها فيما ياتي من فصول هذا الحديث ، انما يهمنا في هذا المقام موقف الاسلام تجاه هذه القضايا ذاتها ، وهو موقف مخالف لموقف النصرانية مخالفة تامة ، ولا بد من ان نفحص ذلك من اول امره .

ولنرجع بالفكر الى القرن السابع الميلادي ـــ عندما ظهر الدين الاسلامي فغير أساليب التفكير والعيش معا لمجموعات بشرية عريضة ، ايام كانت اوروبا بعد خضوعها للنفوذ الروماني قد دخلت حضارتها في مرحلة احتضار واضحة . وها هي حضارة جديدة فتية تنبعث في الشرق الاوسط ، بين شعب لم يكن له شان سياسي يذكر ـــ ولا كان معروفا في عالم كان يدعي الحضارة لمجرد كونه عالما نصرانيا . وان في السرعة المذهلة لانتشار الاسلام معجزته الاولى ـــ اذ لم يتطلب انتشاره الجماهيري اكثر من بعض العقود القليلة ، في حين ان انتشار الدين المسيحي على رقعة ارضية مشابهة قد تطلب قرونا عديدة .

ولم يقتصر الاسلام على ان جدد لدى المؤمنين بعض المبادىء الباعثة للمبادىء التي جاءت بها الكتب المنزلة من قبله . ذلك ان هذه الكتب قد نالتها ايدي التغيير واشيعت مدلولاتها بين الناس في صيغ اصبحت داعية للمراجعة . بل ان الاسلام جاء بحضارة جديدة صادقة تحمل الى الناس جملة من المبادىء الطريفة لتنظيم الحياة الفردية والعائلية والاجتماعية . أما المسيحية فلم تقدم للناس سوى طائفة من المبادىء العامة التي صاغها رجال الكنيسة على مر الاجيال حسب مفاهيمهم الخاصة وفقا لوجهة انظارهم . ولقد وجد الانسان في القرآن مناهج واضحة للسلوك في شتى مجالات الحياة وبخصوص العديد من القضايا التي تعرض له في حياته اليومية ، فكانت مناهج منزلة تنزيلا توقيفيا في كتاب لا يتغير ـــ بادر المسلمون بحفظه من اول امره واستظهاره على ظهر قلب ، فابطلت بذلك جميع امكانات التحريف والتغيير للايات المنزلة ، على غرار ما حصل للنصوص المنزلة من قبل في الاصحاح الجديد وبصورة خاصة في الاناجيل . وهكذا حمل الوحي الاسلامي الى الانسان مبادىء للحياة ، واسعة التنوع ـــ واضحة الجانب العلمي ، جمة التدقيق مما لم يكن يتيسر العثور على مثله في كتب الاصحاح من قبل .

اضف الى ذلك ان نصوص الاصحاح لم تكن قد حظيت بمثل ما كتب للنص القرآني من الذيوع والانتشار بين عامة الناس ، بما تميز به النص القرآني من بالغ الايجاز ومن وضوح البيان . وتلك ظاهرة اولى تقتضي أن ما كان للنص القرآني من صيغة كان ادعى الى المعرفة والاستساغة والى انتشار المحتوى في جمهور المؤمنين الذين كانوا مدعوين الى تدبر مبادئه التطبيقية ، قبل ان يضيفوا اليها ما ستحفل به الاحاديث والسنة من احكام وامثال .

وان مثل هذا التحديد لاسلوب العيش في مفهومه العريض لما يتألف منه ما نطلق عليه اسم الحضارة ـــ ذلك ان هذا اللفظ يدل في آن واحد على مجموع المبادىء الكفيلة ببسط السلم والنظام في المجتمع ، وبنشر السعادة في الارض وبتوفير انسب العوامل لرقي

الانسان فكريا واخلاقيا . ولقد اجتمع في الوحي القراني جملة من الاحكام الدينية ومن قوانين الحياة مضبوطة في جزئيات بالغة الدقة ، شاملة لمظاهر الحياة العائلية والاجتماعية والقانونية والاقتصادية — مما لم يتوفر مثله في مثل هذه القضايا بكتب الاصحاح . وان في ذلك لاحدى الخصائص الاساسية لاسلوب العيش في الاسلام المتميزة عما جاءت به الحضارات السابقة وان في الامر لا كثر من هذا . ذلك ان كلمة الحضارة ملازمة لمفهوم الرقي الفكري التي تمكن الانسان من ان يستفيد في حياته اليومية من مكاسب المعرفة ان هو احسن استخدامها شحذا لمداركه العقلية وصقلا لطاقاته الفكرية في مختلف مجالات الحياة ، خدمة للبشرية قاطبة .

ولقد ترتب للفكر الانساني اثراء منقطع النظير بفضل الحضارة الاسلامية ، من يوم اندفعت ايام الخليفة العباسي هارون الرشيد تغزوا العالم الذي دخل الاسلام بل وتبسط أثارها البليغة على أوروبا المسيحية . الم تكن الحضارة الاسلامية المحرك القوي لتطوير المفاهيم التي اسفرت الى ما نسميه في اوروبا بعصر النهضة ، ونعني به خروج الحضارة من الركود المزمن الطويل — ومعلوم ان ابن سينا قد سبق (سان توما) وان مساجد دمشق وقرطبة قد سبقت كنبسة (نوتردام) في باريس ، مثلما يذكر بذلك المؤرخ الفرنسي الكبير (موريس مروزاي) في التاريخ العصري للحضارات . وانه ليروق لي التذكير بما كان من عادة الناس في القرن (15) من ارتياد الجامعات الاسلامية في اسبانيا وفي قرطبة على وجه التحديد لطلب العلم كما نفعل اليوم عندما نتغرب بعيدا عن اوطاننا الاستزادة من المعارف . وقد كانت المبادلات الفكرية في ذلك العصر انما تقع في الجامعات العربية — فيقتبسها الطلاب الاوروبيون ثم يحملونها الى اوطانهم لتفيد منها الاداب والفنون والعلوم .

ويرجع الفضل — ولا ريب — في هذا الازدهار الفكري الجبار الذي لم يكن ل نظير في اية بقعة اخرى من العالم الشرقي ومن العالم الاوربي ، الى ثلة من العباقرة من امثال — ابن خلدون ، وابن سينا وابن رشد . غير انه ينبغي ان نتساءل عن الحوافز العميقة التي دفعت بهؤلاء العباقرة وباساتذتهم الى مثل هذا الطلب ومكنتهم من ادراك مثل تلك المراتب العالية من التحصيل العلمي ومما لا شك فيه عندي أن هؤلاء العباقرة لم يكونوا ليجدوا في ثقافتهم العربية — قبل الاسلام — وأوكد على هذا الجانب التاريخي — من العناصر الكفيلة بتأويل ما بلغوه من درجات سامية في النبوغ ، ولا ما يؤهلهم لان يكونوا السابقين المعترف لهم بمراتب السبق حتى في عصرنا هذا من طرف كل ذي عقل نزيه . ذلك ان الانسان لا يبلغ الى الاكتشاف الا بعد ان يتحصل على المعارف — وبعد ان يكون قد تلقى تعليما مناسبا ، ومثل هذا التعليم متوقف على وجود مدارس — يقوم عليها مدرسون ومنظمون ، ولا بد ان يكون هؤلاء المدرسون قد نهلوا من معين غير معين الثقافة التقليدية السابقة — واكتسبوا من غيرها الكلف بالتحصيل والعناية بالتعليم . ولو تساءلنا

عمن لقنهم هذا الكلف وتلك العناية ، لبلغنا فيما اعتقد الى عقدة الاشكال والى اصل القضية .

ولا يكفي للاجابة عن هذا التساؤل ان نقول ان اماكن العبادة واماكن تلقين العلوم غير الدينية كانت في الاصل واحدة ، اذ ان المساجد هي في نفس الوقت مراكز لتعليم مختلف فنون المعرفة ولا بد في نظري من ان ننصرف بالعناية الى عامل آخر ، هو عامل العقلية المنهجية التي كانت تحكم في تلقين المعرفة في المساجد الاسلامية . وانه لمن كبير الفائدة ان نقوم بمقارنة بين ما كان يجري في نفس ذلك التاريخ تقريبا بالبلاد الاوروبية المسيحية .

في حين كانت صيغة الجامعة الاسلامية قد ظهرت في ايام هارون الرشيد ببغداد وانصرفت الى تعليم العلوم النقلية والدينية ، لم تكن البلاد الاوروبية المسيحية قد فرغت ايام الملك (شارلماني) من العناية بتعليم الاطفال ، ومن المالوف ان نرى في هذا الامبراطور الفرنسي مؤسس المدارس . ولكن ما هي الوجهة التي كان التعليم في الغرب متوجها اليها وتتوجه اليها الثقافة ؟ لا شك ان الانسان الغربي — لم يكن يرتقي في مراتب العلم الا اذا التحق بالكنيسة اللهم بعض الاستثناءات القليلة . ولكن ما الذي كانت تشتمل عليه المعارف المكتسبة على هذه الطريقة ؟ كانت محتوية في المرتبة الاولى على الثقافة الدينية — .لك امر طبيعي وعلى كل ما يتعلق بها او يتفرع عنها من الناحية المذهبية او التاريخية . .ما ما عدا ذلك فكان محظورا ولم يكن يليق ان تنفتح عقول فتية على المعارف الدنيوية — فكان العلم مدحوضا وكانت النظريات العلمية مندمجة في الفلسفة . فلما توسعت معرفة اثار ارسطاطاليس انحصرت افاق المعرفة في تلقين هذه الاثار . وكل ما كان الفيلسوف اليوناني قد جاء به لم يكن يجوز الحياد عنه او الاجتهاد فيه . فلما اتصلت المدارس الأوروبية بنظريات ابن رشد وابن سينا فيما يهم جملة من الميادين لا علاقة لها بالدين ، اعتبرت تلك النظريات خطيرة على العقيدة . فما الذي بقي من تلك المدارس الفلسفية المسيحية في الازمنة المتعاقبة مما يمكن اعتباره عامل تقدم في باب المعرفة ؟ لا شيء على الاطلاق . بل ان تلك المدارس قد بلغت في تسميم العقول مراتب ادت الى محاكمة العلماء الحقيقيين من طرف الكنيسة ، لما بدأت تظهر منهم اعداد قليلة في القرن 17 . ولم يكن لاولئك المتهمين من خيار الا بين اثنين : اما الا رتداد عما جاؤوا به من نظريات لم يكن يداخلها الشك ، مثلما كانت حال جالينوس ، واما الوفاء لتلك النظريات وفاء كانت عاقبته التغريب او الحرق بالنار مثلما كانت حال العديد من العلماء الاخرين في تلك العصور المظلمة .

وكانت الكنيسة النصرانية تعتبر العلم في اوسع مدلولاته عدوا للدين . وما كان ذلك شأن الاسلام على الاطلاق .

ومن السهل ان نتصور على العكس من ذلك مدى ما كان من وقع في عقول المسلمين في ذلك العصر للعديد من ايات القرآن التي تحث الانسان على ان يتدبر شؤون الكون المعروضة على عقله ، وان يتفكر فيما لها من دلالة على عظمة الخالق . وكذلك كان شان احاديث الرسول التي تحث على طلب العلم ـــ مما كان يتناقض التناقض التام مع ما كان يظهره العالم المسيحي من تخوف واحتراز ازاء كل اكتشاف او تجديد في العلوم العقلية . افهل يكون بعد ذلك من عجب أو غرابة ان تكون معرفة القرآن هي التي كانت الاساس المتين الذي منه انطلقت فتوحات العقل الانساني واكتشافاته طيلة 6 قرون ـــ الا بعض فترات قليلة من الفتور ، فبلغت الى مراتب السبق فيما انتجه العقل البشري ؟

لا مرية في ان ما ندركه اليوم من معاني الايات القرآنية على ضوء ما بلغت اليه العلوم العقلية في عصرنا من تقدم ـــ لم يكن يستوحيه منها المسلمون في القرن الاول من تاريخ الاسلام ، بسبب ضيق ما بلغته المعرفة يومئذ من افاق . وقد حاولت ان ابين في كتابي (الاصحاح والقرآن والعلوم) ان مفهوم العديد من الايات القرآنية لم يصبح واضحا الا في الزمان المعاصر ـــ وانه لم يكن يتسنى للمسلمين طيلة الف سنة ونصف ان يدركوا منها الا المعاني الظاهرة. ولكن هذه المعاني كانت كافية لتحث العقل على التدبر والبحث .

ولا نحتاج الى كبير عناء لندرك ان الايات التي ساستشهد بها ظلت طيلة تلك الفترة من تاريخ الاسلام الزاهر بالحضارة ، تحمل الى الناس دعوة الخالق ان يعملوا الفكر وان يتدبروا في ادراك معاني الاشارات الدالة على عظمة الخالق ـــ وان ينصرفوا الى درسه ـــ فكان الانسان محمولا بذلك على تعميق معارفه حول الكون والطبيعة ، ويكتسب مر وراء ذلك مزيدا من الايات للايمان بالله العزيز الحكيم .

وانها لآيات تجمع بين الاشارات الدالة على عظمة الخالق وتقدمها في صورة شاملة . كما ورد ذلك في قوله من سورة البقرة . :

«إن في خلق السموات والارض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض ، لايات لقوم يعقلون»

مثل هذا المعنى وارد في اية اخرى من سورة الرعد ـــ اقل طولا من الاية السابقة وهي قوله تعالى :

«وهو الذي مدّ الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين ، يغشى الليل النهار ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون» .

وعن حركة الافلاك وردت الاية التالية من سورة الانبياء :

«وهو الذي خلق الليل والنهار ، والشمس والقمر ، كل في فلك يسبحون»

وقد ذكرت الايات التالية من سورة المؤمنين اطوار الجنين في بطن امه :

«ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة ، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ، ثم انشاناه خلقا اخر ، فتبارك الله احسن الخالقين» .

ومثل ذلك قوله تعالى في الاية 9 من سورة السجدة :

«ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون .»

وكيف لا يجد الانسان بذلك العصر في مثل هذه الايات دعوة الى التدبر في خلق الانسان ، وفي حركة الافلاك ـــ وفي علوم الطبيعية واسرار الكون . وكيف لا يستجيب الانسان لمثل هذه الدعوة فيوسع مداركه ويزيد في معارفه بما يكون لديه براهين جديدة على عظمة الخالق ؟

لقد وجد الانسان المسلم في القرآن مفهوما لم يرد التعبير عنه في غير القرآن مطلقا ويرد ذكره لاول مرة في كتاب منزل، هو ان تفكير الانسان في شؤون الدنيا قادر ان يزوده بالبراهين المدعمة لايمانه بوجود الله . وليس في الاصحاح القديم ، ولا في الانجيل فقرة واحدة تتعرض لمثل هذه القضايا بما ورد في القرآن من وضوح وجزئيات . فهي اذا ظاهرة جديدة واضحة الغرابة والجدة . فالانسان مطالب ان ينمي معارفه في شؤون الحياة الدنيا . ولا غرابة ان يتقبل عن صدر رحب دعوة الرسول في الحديث القائل : «اطلبوا العلم ولو في الصين»

ولا غرابة ايضا ان يصدق بهذا الحديث المؤثر القائل بان « مداد العلماء افضل من دماء الشهداء » .

ولا شك في ان معرفة مثل تلك الايات من القرآن وهذه الاحاديث من كلام الرسول كانت دعوة صارمة اوجب الله بها على بني الانسان ان يوسعوا معارفهم في جميع الميادين . تلك دعوة كانت مسموعة . ومعلوم لدى الجميع ان الفضل يرجع للباحثين المسلمين الاوائل في جمعهم لمجوعات عريضة من الوثائق والمراجع القديمة حول مختلف اغراض المعرفة التي وصل اليها القدامى ــ مما لم يكن معروفا قبل ان يجمعه المسلمون . فانتشرت بذلك في العالم الاسلامي جميع هذه الوثائق والمراجع .

ثم كان طور الابداع والاكتشافات الجديدة . وتحصيل جملة من المعارف كانت بمثابة الثروة في تطوير العلوم بمختلف الميادين من علم الهيأة الى الطب الى مختلف العلوم الكونية

فهل يجوز القول بان تلك الايات القرآنية هي التي يسرت للناس في ذلك العصر تحقيق تلك الاكتشافات ، وهي ايات لا يزال فيها حتى في عصرنا هذا جانب من التحدي للفكر البشري ؟ انا شخصيا لا اعتقد ذلك . بل ارى ان مفعول تلك الايات انما كان في الدعوة الى الاستزادة من المعرفة والى طلب البحث والتدبر ، اكثر مما كان في الايحاء ببعض الافكار المضبوطة والمعلومات المدققة في غرض من الاغراض . وهنا لا مناص من ان نبدي ملاحظة مبدئية . فالقرآن كتاب دين اولا وبالذات ــ غرضه ان يعلم الانسان ما يتعلق بالخالق وكل محاولة ترمي الى اعتبار القرآن كتاب علم يحتوى على جملة من المعارف او النظريات الجاهزة يخرج به عن طبيعته ويحيد به عن مقاصده .

يبدو لي ان الخلاصة من هذه الملاحظات هي ان طلب العلم ــ وجمع المعارف الدنيوية ونشرها ، وان مختلف الفتوحات والاكتشافات التي حققها العديد من عباقرة الفكر العربي ومن غيرهم من علماء الشعوب الاسلامية ــ كل ذلك يرتبط ارتباطا وثيقا بالثقافة الاسلامية التي شعت بين الناس في القرون الاولى من التاريخ الهجري . كل ذلك مع ما اصطحبه من قيام لون جديد من الحياة يستمد من تعاليم القرآن ، قد طبع الحضارة الاسلامية ــ واعتمد على نبع الدين بصورة اساسية .

وما انتشرت هذه الحضارة بمثل ما كان لها من السرعة والشمول الا لكونها كانت تستمد جذورها من الكتاب المقدس في الاسلام . وكانت الحوافز الدينية هي الحوافز الاساسية في ازدهارها العجيب .

وهكذا فان القرآن ليجعلنا في موقف داع الى التدبر والتفكير فيما بين الدين والعلم

من علاقة ــ وهو يعبر لنا عن ظاهرة بالغة الغرابة في البلاد الغربية تترجم عن التداخل الوثيق بين ميادين العلم وميادين الدين ، ولا شيء في العالم الاسلامي ، من عوامل المضادة والتنازع القديمة والتي لا تزال حية بين العلم والدين في اصقاع اخرى .

وان العالم المسلم ليدرك ادراك يقينيا ان ليس في القرآن بشان نواميس الطبيعة المؤدية الى التدبر في عظمة الخالق ، فكرة يكون فيها خلط او تضارب عند نزولها ، فلا اثر لا يدي الانسان في النص المنزل . بل ان العالم المسلم ليدرك ايضا وبالخصوص ان القرآن قد نص على جملة من الحقائق لم يتيسر لعقل الانسان ادراك كنهها الا في هذا العصر ــ لان تلك الحقائق تعالج جملة من القضايا لم يتوصل العلم الى اكتشافها الا في الفترة المعاصرة وان من القضايا ما ورد في القرآن بدرجة من الدقة العلمية مكنني عام 1976 من ان ابسط على المجمع العلمي الطبي في باريس ايات تتعلق ببعض مظاهر علم الحياة والتناسل البشري .

أفبعد هذه الحقائق لا يتأكد لدينا التناسق التام بين العلم والدين . كما يقتضيه الكتاب المنزل في الاسلام على ضوء المعارف العصرية وليس في هذا قول يقوم على نظريات شخصية هي دوما قابلة للجدال والمراجعة . بل هو اثبات لحقائق لا يمكن لكل ذي عقل موضوعي نزيه الا ان يستخلص نتائجها الحتمية . وان من وراء ذلك طائفة من لاستنتاجات الهامة ــ اذا نحن تدبرنا التطابق بين مقتضيات الحياة العصرية وبين الكتاب لنزل المهيمن على حياة قسم من المجموعة البشرية في مثل ما للامة الاسلامية من أهمية .

التحديث والتغريب

د. غوث الانصاري
استاذ الانتربولوجيا الثقافية جامعة الكويت

اعتبر التحديث تغريبا في غالب الاحيان بالبلدان السائرة في طريق النمو. ويعسر على غير العارف التفريق بين الظاهرتين المترادفتين احيانا. وتتاتى هذه المرادفة من كون التحديث التقني في البلدان النامية ناتجا عن تاثير الغرب وقد تبلور في المستوى العالمي اشعاع الغرب ضمن ثلاثة مراحل متوالية :

1) مرحلة قيام مستعمرات اوروبية في امريكا الشمالية وفي استراليا وزيلندة الجديدة.

2) تدعيم الامبراطورية الاستعمارية الاروبية في البلدان التي تشكل حاليا معظم العالم الثالث.

3) واخيرا تحديث القرن العشرين المستورد عن طريق التقنية الغربية في بلدان العالم الثالث التي نجت من الوقوع في قبضة الاستعمار بصورة مباشرة.

انشأ المستعمرون الاوروبيون في شمال امريكا وفي استراليا وزلندة الجديدة مستوطنات خاصة بهم موقوفة عليهم وحدهم وحصروا السكان الاهليين في مناطق مخصوصة.

وهكذا في الفترة الطويلة الاولى التي تركز خلالها الاستعمار الاروبي لم يحدث اي تداخل او تلاقح للثقافات ولم يحصل اي اتصال بين المعمرين الغربيين وبين السكان الاهليين. في تلك الفترة من الانتشار الغربي اصبح آخر ما استعمر من المناطق مراكز امامية لانتشار الثقافة الغربية. وقد اصبحت كل هذه المناطق على اختلاف مواقعها الجغرافية تشكل البلاد الغربية.

اما استعمار الاقطار الافريقية ــ الاسيوية فقد حصل بصورة مغايرة تماما، خلا لما حصل من اندماج الجهات المكتشفة حديثا اندماجا كليا في الثقافة الاروبية بعد عزل السكان الاهليين. وقد جاء دخول المعمرين الاوروبيين الى آسيا وافريقيا، غداة الثوره الصناعية، بعد ان قامت بين الشرق والغرب صلات ثقافية توطدت زمنا طويلا.

لقد توصلت السلطات الاوروبية بعد الثورة الصناعية الى اخضاع كل من القارتين الافريقية والاسيوية في المجالات السياسية والاقتصادية وذلك بفضل ما كانت تملكه من وسائل تقنية عالية ومن مؤسسات سياسية واقتصادية متقدمة.

وقد تمكنت الطاقات الفكرية الموروثة عن الحضارات الاسلامية والهندية من البقاء والاستمرار.

ولقد كان الاحتلال الاستعماري الحاصل في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ميلادي يهدف اساسا الى تزويد الصناعات الاوروبية بما تحتاجه من مواد اولية غزيرة تزويدا مستمرا وثابتا، وقد كانت جهات الهند والشرق الاقصى زاخرة بهذه المواد. وكان الاوروبيون يعلقون اهمية كبرى على جهة الشرق الاوسط حفظا للمسالك التجارية بين الشرق الاقصى وبين اوروبا. وقد افضى الاحتلال التدريجي للشرق الاوسط والادنى ولشمال افريقيا الى القضاء على المواجهة التقليدية بين الاوروبيين والعثمانيين.

وقد كانت هذه المواجهة تشكل امتدادا للعقلية الصليبية ضد الاسلام وظلت اوروبا قبل الثورة الصناعية زمنا طويلا في حالة دفاع بالقياس الى الامبراطورية العثمانية، وترتب عن النهضة الصناعية في اوروبا انحطاط تدريجي لسلطان الاسلام الى ان حصل انهيار ذلك السلطان عقب الحرب العالمية الاولى. وكان العالم الاسلامي يرى في الدولة العثمانية بقاء لنظام الخلافة، رغم ان ذلك النظام قد اصبح في الواقع نظاما رمزيا تبعا لتضاءل نفوذه على مر الايام. وقد اجهظ الجمهوريون الاتراك على النظام الخلافي في بداية العشرينات، بصورة نهائية، بعد ان كان اسما بلا مسمى. ولئن كان زوال الخلافة قضية داخلية في واقع الامر، فان العالم الاسلامي قد اعتبرها بمثابة ضربة من الغرب للقضاء على ما تبقى من سطوة لنفوذ الاسلام.

اما المرحلة الثالثة من الاكتساح الغربي فهي تتعلق بتركيا وايران بصورة خاصة، وهما لم تقعا تحت السيطرة الاستعمارية المباشرة بل حافظتا على سيادتهما حتى في ايام التوسع الاستعماري الاوروبي. وقد كان في جوار روسيا دولة التزار وفي جوار افغانستان لكل من تركيا وايران عامل وقاية حفظهما من الاكتساح الاستعماري الاوروبي.

شرعت الدولة الاستعمارية في القرن التاسع عشر في تعصير مستعمراتها بغية الحصول على تزويد منتظم لصناعاتها بالمواد الاولية، وتوفير اسواق جديدة لمنتوجاتها، فانشأت بهذه المستعمرات شبكات من وسائل النقل ومن اسباب المواصلات. كما انشات

شبكات من قنوات الري، وعملت على نشر العلوم وعلى تنظيم الشؤون المالية تحت رقابة مصارف الدول المستعمرة.

هذا وقد شعرت السلطات الاستعمارية بالحاجة الى طبقة وسطى من الاهالي المتخرجين حسب نظام التعليم الغربي، ليكونوا اعوانا للسلطات الاجنبية في المكاتب والمصالح الادارية. وذلك تبعا لما اصبحت عليه المصالح التجارية والاقتصادية الغربية من اهمية، وتبعا لمقتضيات التنمية الادارية في المستوى المحلي، والتدعيم السياسي. وقد دعا تكوين هذه الطبقة الوسطى من الاعوان الاهليين حسب النمط الغربي الى انشاء مؤسسات تربوية عالية داخل المستعمرات، والى ارسال بعثات من الطلاب الى الخارج لتكوينهم. وقد حصلت الظاهرتان طيلة النصف الثاني من القرن 19 بصورة متوازية : ظاهرة تعصير الادارة والاجهزة الاساسية، وظاهرة تغريب الطبقة الوسطى الجديدة من سكان المدن.

لكن كانت عملية التحديث في كل من افغانستان وشبه الجزيرة العربية تشكو زهاء قرن من التأخر. وبالرغم من قيام علاقات عديدة ترتبت عن معاهدات خاصة بين كل من بريطانيا وجزء هام من شبه جزيرة العرب فانه لم يترتب عنها اي تحديث اذ لم تكن تلك العلاقات من جنس استعماري بصفة مباشرة ولم يلعب فيها الاقتصاد دورا هاما. وتواصلت هذه الحالة الى اواخر الحرب العالمية الثانية. فلم تكن العمليات العسكرية قادرة على اخضاع القبائل الافغانية المحاربة كما ان التراب الافغاني لم تكن له اهمية اقتصادية او سياسة كافية يدعو الى التوسع البريطاني المهيمن على الهند. واكتفت هذه الادارة البريطانية المتمركزة في الهند ببعث حملات عسكرية لابعاد القبائل الافغانية من حدود الهند البريطانية الشمالية الغربية. وتعتبر افغانستان الى يومنا هذا ابعد البلدان الاسلامية عن التاثير الغربي وما ينجر عنه من نزوع للتحديث مع استثناء اقلية من العائلات الاقطاعية الغنية وطبقة متوسطة محدودة في المدن ممن اخذ باسلوب العيش الغربي لتميز نفسها عن بقية الشعب.

تدخل كل من ايران وتركيا في صنف الاقطار التي عرفت هذه المرحلة التالية من مراحل التحديث الغربي. اما ايران فقد تغلب رضا شاه بهلوي عام 1925 على عائلة القجار المتردية. وكان مصطفى كمال اتاتورك قدتمكن قبل ذلك باربع سنوات اي عام 1921 من خلع آخر السلاطين العثمانيين.

بالرغم من اختلاف تطورهما التاريخي اتخذت كل من ايران وتركيا في اوائل العشرينات وتحت قيادة حكامها الجدد طريقا مماثلا يهدف الى تحديث غربي محض. وبين عشية وضحاها صدرت قرارات لالغاء العادات والتقاليد الموروثة عن الاجداد ولتغيير

مناهج التعليم وحتى التظاهرات الدينية (ما عدا تقديس الاشخاص). وفرضت قواعد جديدة ومنهجية جديدة للتربية كما تم وضع ادارة رسمية ذات طابع غربي. واعلن رسميا عن الطابع اللاديني للنظام الجمهوري الجديد، بغية التطابق التام مع الغرب، ووقع استبدال الاحرف العربية في الكتابة بالاحرف اللاطينية.

انما قمت بهذا العرض الوجيز لتغلغل العالم الغربي في العالم الاسلامي لابين اختلاف الظروف والفترات التي تم فيها اتصال اروبا مما بعد الثورة الصناعية بالمجتمعات الاسلامية من افريقيا وآسيا على اختلافها. فمن الصعب اذا ان نوحي بوجود موقف اسلامي موحد ازاء التغريب والتحديث. فبالنسبة لمواطن افغاني او الى فرد من قبائل الباتشو Patchtou كل ما هو غربي هو مناف للاسلام في حين انه لا يتردد مواطن تركي معاصر في اعتبار طريقة العيش الاوروبية طريقته هو. وبين كل من هذين الموقفين المتقابلين تتعدد مواقف المسلمين على اختلاف بلدانهم ازاء التغريب والتحديث. قبل النظر في هذه المواقف المختلفة ينبغي تحديدُها بدقة وتوضيح مدى اختلاف الواحد منها عن الاخر مع تحليل تطبيقاتها في المجتمعات الاسلامية.

عند معالجة التحديث والتغريب من وجهة اسلامية يجب اعتبار التمسك بالتقاليد عاملا ثالثا لا يزال قائما بين هذه العوامل. فلنحاول في اول الامر التعريف بكل واحدة من هذه المفاهيم. فالتحديث هو مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي والاقتصادي يخلع صيغا جديدة على النمط القديم من انماط السلوك الاجتماعي والبنية الاقتصادية. اي طريقة للانتاج او للتسويق مرتبطة بالصناعة هي مدعاة لتغيير هيكلية الطبقات والقوى الاجتماعية، وتكون بالتالي سببا في ظهور انماط جديدة من السلوك وانواع غير مالوفة من الطموحات البشرية. ويترتب عن ذلك وجوب مراجعة منهجية التربية، تبعا للتحول الاساسي الحاصل في الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية فيقع استبدال البرامج المدرسية السابقة بمواد علمية جديدة.

اما التغريب فهو نزعة ثقافية يتطلع من خلالها الشرقيون بكل اعجاب الى دول الغرب كمثال يحتذي في جميع مجالات الحياة ويعتبر الشرقيون ممن اخذ بالاسلوب الغربي ان كل اشكال التعبير الثقافي المستوردة متقدمة ومتفوقة وهذا على اختلاف مجالاتها من قيم وقواعد وابتكارات سياسية وفنون واداب بما في ذلك الاشكال الهندامية المستوردة من الغرب. مثل هذا التغريب المطلق بالنسبة للشرقي، سواء كان فردا او جماعة يكون في الغالب سببا في انقطاع السند كليا او جزئيا مع التراث الثقافي.

ويشكل التمسك بالتقاليد في الاسلام او في غيره من الديانات الاخرى مرجعا

ثقافيا دائما. وهو في ان واحد منبع مستمر للذاتية الثقافية، وبما له من التاصل في اعمق اصول الاسلام كان ذلك التمسك معرقلا لكل التغيرات الاجتماعية والثقافية المنحرفة والسريعة واللامتوارنة. ويرجع الاختلاف الجذري بين تلك النزعة التقليدية وبين الصحوة الاسلامية الى قبول التحديث اكثر مما هو راجع الى رفضه.

فالنزعة السلفية تقبل كل ما كان متماشيا مع تفكيرها من عناصر التحديث في حين ان الصحوة بما هي رجوع الى الاصول تقف موقفا متصلبا ازاء كل ما من شانه ان يدخل تغيرا ما على النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي. وانما مبتغاها هو دوما احياء اسلوب المعيشة القديم والنظام الاجتماعي على ما كان عليه برمته في ايام الاسلام الاولى.

واذا كانت النزعة السلفية التقليدية تناهض التحديث في بعض المجتمعات الاسلامية، كما سنبينه فيما يلي، فهي تتوصل دائما الى موقف تاليفي كفيل باستساغة التغييرات الاساسية التي لا مناص منها لتحقيق التقدم الاجتماعي، وقد كانت المجتمعات الاسلامية في افريقيا واسيا تدخل في احد القسمين التاليين بحسب ما بلغته من مراتب التطور الاجتماعي والاقتصادي ابان تدعيم الاستعمار الاوروبي عند منتصف القرن 19 :

1 ــ منها من اصبحت انظمتها اقطاعية مثل بلدان مجموعة جزر آسيا الجنوبية الشرقية والقارة الهندية والامبراطورية العثمانية تحت حكم الاتراك.
2 ــ منها المجتمعات القبلية على ما كانت عليه في اغلب المناطق لشبه الجزيرة العربية وفي افريقيا الاستوائية. وفي اواسط القرن التاسع عشر اوشكت الامبراطورية المغولية في الهند على الانهيار بما بلغه العثمانيون من الضعف مما لم يسمح بالمحافظة على امبراطوريتهم الشاسعة. كما كانت جزر الجنوب الشرقي الآسيوي سائرة الى الانقسام السياسي.

وقد وصل الاقطاع الآسيوي الذي ساهم طويلا في تدعيم الامبراطورية الاسلامية الى درجة من النمو لا يستطيع تجاوزها وذلك في نفس الفترة التي احتلت خلالها السلطات الاستعمارية الاوروبية الشرق.

لم يقتصر المعمرون الاوروبيون على جلب الوسائل الكفيلة بتغيير الهيكلية الاقطاعية المتدهورة بآسيا واستبدالها بنظام راسمالي متطور، يقوم على الصناعة، بل انهم سلكوا بالمستعمرات سبيل التحديث المحدود، بما كانت لهم من سياسة تجارية وامبريالية.

لقد نشأ موقف عدائي شديد في جميع اقطار الشرق الاسلامي ازاء كل ما هو

اروبي ــ بما فيها جميع اشكال التحديث وذلك بسبب ما قامت به السلطات الاوروبية من افتكاك النفوذ من ايدي السلطات الاسلامية في منطقة تمتد من جزر الجنوب الشرقي الآسيوي الى السواحل الشرقية للبحر الابيض المتوسط. وكان هذا الموقف العدائي سببا في قيام عدد من الحركات الاسلامية بمبادرة من السلفية في النصف الثاني من القرن (19) لمناهضة جميع ما استحدثته سلطات الاستعمار من مؤسسات سياسية واقتصادية.

. وما برحت مواقف المسلمين عامة في نهاية القرن 19 تجاه التحديث المجلوب من اوروبا مواقف عدائية. وكان التغريب هو الاخر غرضا لعداوة اقسى من ذلك. ولرفض وازدراء من عامة المسلمن في ذلك الوقت.

في فجر القرن العشرين تطور الموقف الاسلامي تدريجيا نحو قبول البعض من عناصر التحديث. والامر متأت اولا مما شعر به بعض المسلمين المتحررين من ضرورة الحل الوسط مع النظام السياسي والاقتصادي الجديد لجعل المسلمين يشاركون بصفة فعالة في التيارات الجديدة للتطور. وقد شعروا بعدم جدوى موقف متحجر ازاء التحديث في عالم سريع التحول. بل قد يفضي بهم هذا الموقف الى التاخر والتقهقر. وقد تعالت الاصوات التحررية في كل المجتمعات الاسلامية الاقطاعية، في اواخر القرن التاسع عشر وفي اوائل القرن العشرين، للنداء بتوجيه التطور الاسلامي نحو طريق التحديث. ولم يكن من الصعب في اندونيسيا التوصل الى حل ينسجم مع التحديث وذلك لتجذر التحررية والتسامح في اعماق التقاليد الثقافية. وبالرغم من كون 85 في المائة من سكان الجزر هم من المسلمين فالثقافة الاندونيسية مزيج من الحضارات العربية والهندية. والمجتمع الذي نشأ على عادات ثقافية مزدوجة هو اساسا مجتمع هادىء ومتسامح على غرار معاصريهم البريطانيين. وعلى عكس ما رامه الفرنسيون لم يحاول المستعمرون الهولنديون فرض مجموع ثقافتهم في مستعمراتهم بل اكتفوا بادخال العناصر الضرورية لمصالحهم السياسية والاقتصادية. ومع هذا كانت الطبقة المتوسطة الجديدة ساعية الى التشبه بثقافة الحكام الاجانب. وبما ان امكانيات تشغيل سكان البلاد في الادارة وفي مهن الطبقة المتوسطة كانت محدودة، فقد ظلت هذه الطبقة محدودة العدد في المرحلة الاولى ولم ينتشر تاثيرها. وكانت الحركة الاجتماعية الثقافية التي لقيت صدى حقيقيا في الجماهير في تلك الفترة عامة انما كانت بقيادة رجال الدين.

كان العالم المسلم الاندونيسي الشهير الحاج اغوص سليم (1955 ــ 1884) احد ركائز التفكير التحرري وكان يرجع تكوينه الفكري الى الرائد العربي محمد عبده بالازهر الشريف. وكان يقول بوجوب التطور والرقي في المجتمع الاسلامي على اساس القبول لجميع

انواع الاصلاح التي لا تتضارب مع اصول الدين. وقد كان حزب (مسجومي) مستجيبا لنظرية الحاج اغوص سليم الاصلاحية، في حين كان حزب دار الاسلام يدعو الى موقف معاد يستمد من صحوة رجعية متعصبة.

وكان حزب نهضة العلماء المنتسب الى التقاليد الاسلامية يقف احيانا موقفا معارضا لتيارات التحديث ولكنه انتهى في آخر الامر الى اتخاذ موقف معتدل ازاء هذه الحركة. وقد حظي التحديث بالقبول في جميع مجالات التربية العصرية والتنمية والاصلاح الاقتصادي، وفي مختلف مراتب المؤسسات المدنية والعسكرية، وذلك من طرف الراي العام الاسلامي في اندونسيا ولم يلق الا معارضة قليلة من اقلية في حزب دار الاسلام.

اما فيما يخص التغريب (ونعني به اتخاذ نمط غربي في التنظيم الاجتماعي والثقافي) فقد كان موقف المجتمع الاندونيسي الاسلامي منه موقف رفض متوحد ودائم. وقد كان الارث الثقافي عميق التاصل عند سكان البلاد الى حد ان كل تغيير يمس بالتوازن الثقافي القائم يقابل بالاستنكار والرفض. عنيت القومية الاندونسية التي تدعمت خلال القرن العشرين بتحرير جزر جنوب شرقي آسيا من هيمنة الاستعمار الهولندي وذلك بتحالف احزاب سياسية عديدة من اليسار والوسط واليمين تحالفا تعزز بالنضال ضد هيمنة الغرب. واعتبر اتخاذ العادات الغربية مضادا لمصالح الامة، وقد احرز التطور نحو التحديث قبولا شاملا في حين ان الرفض الحاد كان يتصدى لكل تاثير للتغريب على الثقافة الاهلية.

كان المسلمون يشكلون في الهند البريطانية اقلية قوية. وفي الفترة التي حصلت فيها الهند على استقلالها والتي شهدت قيام دولة الباكستان الاسلامية سنة 1947 كان 33 في المائة من سكان القارة الهندية من المسلمين.

منذ القرن الثاني عشر تمتعت المجموعة الاسلامية في الهند بمكانة ممتازة ومتفوقة سياسيا. وعلى العكس مما حصل في اندونيسيا، فان الثقافة الاسلامية لم تفقد بالهند خصائصها العربية الفارسية، بما كان بينهما وبين الثقافة الهندية من تعايش. وكانت الاتصالات بين المسلمين والهنود تتم على اساس التراضي بين الطرفين، وكما اقتبس الهنود ملامح ثقافية عديدة عن المسلمين فقد اخذ المسلمون بدورهم عددا من الانظمة الاجتماعية الثقافية الهندية. وكان التوافق والتسامح قاعدة التعامل بين المجموعتين الدينيتين. وكان هذا التسامح المتبادل مدعاة للتعاون وللتئازر في القرنين 19 و 20 ضد الاستعمار البريطاني بالهند. وبالرغم من ان المسلمين هم الذين تولوا قيادة ثورة 1857 فان صفوف هذه الحملة كانت تضم هنودا ومسلمين على حد سواء.

بعد ان تم انهزام المتمردين المسلمين نهائيا وبعد الاعلان الرسمي القاضي بضم الاراضي الهندية الى الامبراطورية البريطانية، وجد المسلمون الهنود انفسهم امام وضع سياسي اقتصادي جديد. ومن اجل تمسكهم بالبنية الاقطاعية المتدهورة وجد المسلمون اكثر صعوبات من الهنود للتاقلم مع النظام الجديد. وظلوا يعيشون في عالم الذكريات من تاريخهم المجيد ويالمون من انعدام افاق واضحة للمستقبل. وكان لا بد من ان يجدوا لهم منفذا للخروج من هذا الركود. وعرض عليهم في اخر الامر نوعان اثنان من الحلول المتضادة اواخر القرن التاسع عشر وكلاهما ناجم عن اهل التقليد من المسلمين. يحث الحل الاول المسلمين بالابتعاد عن التحديث وبالتمسك بالاصول والتراث. وقد اوصى بهذا الحل جماعة «اهل الحديث» الذين كانوا يرون ان كل توافق مع نمط العيش الجديد من شانه ان يزعزع ايمان المسلمين. اما النزعة الاخرى النابعة عن سيد احمد خان المحافظ التقليدي فهي لا تحث فقط على اخذ المسلمين بالنظام الجديد بل تحث على ابعد من ذلك تطرفا وهو ان يسعى المسلمون لمماثلة الانقليز. ولتحقيق هذا الهدف اسس سيد احمد خان المعهد الشرقي الانكليزي المحمدي في (اليغار) (الجامعة الاسلامية الحالية) على نمط جامعة كامبريدج التي زارها قبل اعوام. وكان نمط الحياة الذي يحث عليه بكل حماس والمعمول به في (اليغار) عبارة على نسيج من التاثيرات الانكليزية البحتة. وكانت هذه المرحلة الاولى لتغريب الاسلام. ولم يكن نجاح هذه التجربة الا نجاحا نسبيا وموقتا. وكان من اثارها الايجابية ارجاع الثقة الى الطبقة المتوسطة من المسلمين بما مكنتهم من الحصول على بعض المراكز داخل الادارة البريطانية. لكن هذه التجربة لم تفز بالقبول العريض لدى مسلمي الهند.

واذا كان الشبان المسلمون المتخرجون من (اليغار) يتمتعون بالاولوية في الحصول على المراتب الحكومية، فهم برغم ذلك لا يساهمون في الاتجاهات العامة لحياة المسلمين. وكان من اثار حركة الخلافة الاسلامية ان حملت المسلمين على اعادة النظر في تيارات التغريب الصادقة والشاملة التي جاء بها السيد احمد خان. ودعا ذلك ان تعدل جامعة (اليغار) عن اتجاهها الاول، وان تستبدله باتجاه آخر استمدته من القومية الاسلامية.

وكان مسلمو الهند فيما بين الحربين العالميتين يتوزعون حسب اتجاهين اثنين :

1) القومية العلمانية المطالبة بدولة متعددة الديانات (وهي النزعة التي اعتنقها المؤتمر القومي الهندي فيما بعد).

2) القومية الاسلامية المطالبة بدولة منفصلة (الباكستان)، تحت قيادة الجامعة الاسلامية. والملاحظ هنا ان الاخوين على شوكة ومحمد المتخرجين على الطريقة الغربيّة في (اليغار) بما وجداه من مرارة الخيبة للدور الذي لعبته الامبراطورية البريطانية في سقوط

الخلافة الرمزية في تركيا، استجابا الى النداء لاحياء الخلافة (حركة خلافات) والتحقا بالحركة القومية العلمانية. ووصل بهما التنديد بالتكوين الغربي المتلقى في (اليغار) الى تاسيس معهد تربوي جديد في نفس المكان يدعى الجامعة الملية الاسلامية. يهدف الى تكوين مسلمي الهند حسب طريقة عصرية تتماشى وتقاليدهم الثقافية. وكان العالم التقليدي المسلم ابو القلم ازاد وهو من سلالة عربية ومولود بمكة، من اشهر العلماء في الاسلام ومن المع الشخصيات واسبقها الى هذه الحركة القومية العلمانية. كان يرفض التغريب رفضا قاطعا معتبرا ان النهوض بالاسلام في الهند لا يتم الا عن طريق التحديث. اما جامعة العلماء، وهي منظمة رجال الدين المسلمين في الهند، فقد اتفقت سياسيا مع القومية العلمانية وايدت التحديث كوسيلة لتطور المسلمين مع الوقوف موقف الرفض البات تجاه تيارات التغريب باعتبارها منافية للاسلام.

وفي اواخر الثلاثينيات لقيت حركة القومية الاسلامية بالهند زعيما نشيطا حازما في شخص مسلم تكون على الطريقة الغربية يدعى محمد على جناح وكان يحث على تاسيس دولة مستقلة على النمط الغربي وهي الباكستان. وقد لقى مساندة تامة من طرف الطبقة المتوسطة الاسلامية بما فيهم مدرسو (اليغار) وهم من تلامذة سيد احمد خان. ولم يكن السيد جناح يرمي الى انشاء دولة على نظام سلفي اسلامي، بل كان يفضل الاخذ بمثال الدولة التركية التي اقامها كمال اتاتورك على نمط غربي.

اذا كانت فكرة جناح الرامية لاقامة مجتمع اسلامي على النمط الغربي قد لقيت في اول الامر اعجاب الطبقة المتوسطة الطموحة، لكنها سرعان ما اتضح لهم انها فكرة واهية وبدون محتوى. وكانت الجماهير الشعبية آنذاك غير قادرة على فهم مجتمع متغرب واستساغته بل كانت دولة الباكستان في نظر هاته الجماهير دولة قائمة على الشريعة. وقد رفض المعتدلون واصحاب النهوض بالاسلام نمط العيش المتغرب الذي اتخذته الطبقة المتوسطة وقاوموه مقاومة شديدة. وقد تبلور هذا الاتجاه لدى حركة (جامعة اسلامي) وهي حركة كان يقودها ابو العلاء المودودي مفكر النهضة الاسلامية الذي كان يطالب بالحاح واستمرار باقامة دولة اسلامية صارمة.

واذا كانت الثقافة العربية اتخذت في الأرخبيل الاندونيسي وفي شبه القارة الهندية مواقف متباينة بالقياس الى التحديث والتغريب، فانما يرجع ذلك الى مظاهر التطور التاريخي والى المواقع الجغرافية لهاته الجهات. وقد كانت اقطار الشرق الاوسط وافريقيا الشمالية على اتصال مستمر بالثقافة الاوروبية نظرا لقرب اوروبا من هذه الاقطار. وكانت اسباب التحديث غداة الثورة الصناعية في متناول البلاد المتاخمة للسواحل الشرقية للبحر الابيض المتوسط، وذلك قبل ان يتيسر مثل هذا الاقتباس من جانب دول اسيا الجنوبية

والجنوبية الشرقية بزمان طويل. الا ان الاستعمار الحقيقي لهذه الدول المتوسطية لم يحصل الا بعد ان تمكنت الدول الاستعمارية من الاستيلاء على الهند واندونسيا، بسبب ما كان من حضور العثمانيين بالاقطار الشرقية المتوسطة حضورا قويا الى اواسط القرن التاسع عشر. وقد وقعت الجزائر في قبضة الاستعمار الفرنسي قبل ذلك بقليل عام 1830، ثم وقعت تونس عام 1881. واحتلت بريطانيا القطر المصري عام 1882 وبذلك تمت للسيطرة الفرنسية والبريطانية بسط نفوذها المطلق على اقطار الشمال الافريقي. وعندما سقطت الامبراطورية العثمانية سقوطا نهائيا غداة الحرب العالمية الاولى، فان جميع اقطار الشرق الاوسط (باستثناء جزيرة العرب) كانت قد وقعت في قبضة الاستعمار البريطاني (فلسطين، الاردن والعراق) او في قبضة الاستعمار الفرنسي (سوريا، لبنان).

لقد سبق ان ذكرنا ان الانقليز والهولنديين لم يحاولوا فرض ثقافتهم بطريقة شاملة على مستعمراتهم في حين ان الاستعمار الفرنسي كان استعمارا سياسيا واقتصاديا وثقافيا في آن واحد وقد منيت بالذبول كل من ثقافة الجزائر وتونس طيلة مائة عام من الاستعمار الفرنسي. وهذا ما يفسر جمود الحياة الفكرية وتاخرها الى عهد قريب في كامل شمال افريقيا (بما فيها المغرب الاقصى الذي وقع تحت تاثير الثقافة الفرنسية بدون ان يقع مباشرة تحت نفوذ السلطة الادارية الاستعمارية الفرنسية).

ـ وفي اوائل العهد الاستعماري قام شاب سني يدعى عبد القادر ضد الاحتلال الفرنسي معلنا الجهاد وشاهرا السلاح طيلة خمسة عشر عاما (حتى 1847). وكان نداؤه الى الجهاد يكتسي طابعا دينيا بحتا : الاسلام ضد الكفار. ولم نسجل من تلك الفترة والى اوائل العشرينات اثرا لاي حركة قومية هامة ضد الاستعمار. وتسبب خضوع شمال افريقيا الى الهيمنة الثقافية الفرنسية في تولد شعور بفقدان الذاتية الثقافية من طرف سكان المنطقة، في اواسط الخمسينات. ولما تدعمت القومية العربية لمواجهة الغرب في مصر وفي الشرق الاوسط ظلت افريقيا الشمالية تبحث عن ذاتية عربية واسلامية. وقد فقدت اقطار الشمال الافريقي الوجهة القويمة بما صارت اليه طبقاتها الوسطى من تغريب، تمثل في تربية فرنسية محضة، وفي الاخذ باسلوب عيش يغلب عليه الطابع الفرنسي. وقد استطاعت تونس بعد استقلالها المبكر وبفضل طاقاتها الصناعية ان تحدث انظمتها السياسية والاقتصادية وان تخلق توازنا بين تراثها الثقافي وبين التاثر الغربي. ولم يتمكن كل من المغرب الاقصى والجزائر وليبيا من مثل تلك الطاقة والامكانيات. ولم تر الجزائر والمغرب بدا من الرجوع الى منابع الاصالة لاسترجاع مقومات الذاتية العربية الاسلامية، ولمقاومة رواسب التغريب الاستعماري. وقد بلغ هذا التغريب في الجزائر درجة اعمق مما بلغه في ليبيا.

قد لقيت الاتجاهات الاسلامية النابعة من الازهر (او من مفكرين تخرجوا على هذا

الاتجاه) صدى عظيما في مصر وفي العالم العربي وفي كل ارجاء العالم الاسلامي. ولا باس قبل تفصيل هذا التاثير ان نلقي نظرة على التاريخ الثقافي الحديث لمصر لما له من اتصال وثيق بموضوعنا . فقد احتلت انقلترا مصر عام 1882 ولكن اتصالات مصر باروبا كانت قائمة قبل هذا التاريخ اذ ترجع الى عهد احتلالها من طرف نابليون . اقتضت العادات من اوائل القرن التاسع عشر في الارستقراطية المصرية ان يرسل الشبان الى باريس قصد التحصل على تكوين عسكري (ثم فيما بعد على غيره من الاغراض) . تكونت بهذه الطريقة طبقة خاصة على النمط الفرنسي قبل ان تقع حركة تحديث منتشرة وادخلت هذه الطبقة الجديدة المتغربة بعض العادات والملامح الثقافية الفرنسية في نمط العيش اليومي للنخبة المصرية .

كانت البنية الاجتماعية ـــ الاقتصادية المصرية في القرن التاسع عشر اكثر تقدما من مثيلاتها في بلدان اسلامية عديدة . وقد اخذ النظام الاقطاعي يتحول الى راسمالية زراعية ـــ استثمار ممتلكات ريفية بواسطة اجراء ـــ في حين كانت بلدان الشرق الاوسط لا تزال تعيش في الفترة نفسها على سالف انظمتها الاقطاعية . وقد دعم الاحتلال البريطاني في اواخر القرن التاسع عشر الراسمالية الزراعية وفقا لمصالحه التجارية في زراعة القطن بمصر كما تدعم في نفس الوقت النشاط التجاري ونتج عن هذا التقدم الاقتصادي المدعم بالجوار الاروبي تغريب مبكر للبلاد المصرية . وكان محمد عبده رائدا لاول محاولة هدفت الى مقاومة التغريب المتزايد في القرن التاسع عشر وكان ذلك العالم الازهري الشهير يعتبر ان التصدي القويم للتاثير الثقافي الاروبي لا يتم الا بواسطة التربية . وتتركز نظرية الاساسية على ان الاسلام الحقيقي يتوافق تمام الموافقة مع المقتضيات الاجتماعية الاقتصادية الحديثة . كما كان يقول بوجوب تحديث بنية الاسلام الاولية لنجعل منه قو فعالة في العصر الحديث وقد ساهم هذا العالم بقسط وافر في تحديث البرامج التربوية في الازهر .

وخلافا لما كان يرومه الامام محمد عبده من تحديث المجتمع الاسلامي على اساس الحفاظ على اطاره التقليدي ، كان العالم الذائع الصيت ، طه حسين يعتقد بان كلا من مصر واوروبا تتشاركان في ميراث ثقافي واحد . من اجل ذلك كان طه حسين داعيا متحمسا لان تاخذ الطبقات المثقفة الاسلامية بالعلوم والفنون الاوروبية . واذا كان طه حسين قد تلقى تكوينه الاول في نطاق الازهر الشريف فان دراسته العليا كانت في باريس . وكان لهذه الدراسة بالجامعات الفرنسية الاثر الغالب على توجهاته المذهبية . ولا شك في ان كتابات طه حسين كانت اثرت الادب العربي المعاصر غير ان المفكر ظل مجهولا نسبيا في سائر البلاد الاسلامية . واذا كان من اثر مذهبي يلمس وقعه في اقصى البلاد الاسلامية مثل اندونيسيا فانما كان لتفكير الامام محمد عبده .

اذا استثنينا سوريا ولبنان ، فان ظاهرة التحديث قريبة العهد في الاقطار العربية بالشرقين الادنى والاوسط . اما العراق والاردن (الباقيتين تحت السيطرة البريطانية الى اواخر الحرب العالمية الثانية) فقد استمرت الأوضاع الاقطاعية سائدة فيهما الى عهد قريب . وظلت الممتلكات الزراعية الكبرى حكرا على فئة قليلة تتمتع بنفوذ اقتصادي عريض في الارياف ، وبمكانة سياسية مرموقة في المدن وقد وقع القضاء على هذا النظام في العراق بعد عام 1958 من جانب النظام الجمهوري .

وبالاضافة الى ذلك الاقطاع الموروث عن القرون الوسطى كان لاحد العوامل الجغرافية اثر فعال في تأخر ظاهرة التحديث بكل من هذين القطرين : ذلك انهما لا يملكان سواحل تفتح على البحر ، باستثناء المعبر الضيق الذي تملكه العراق على الخليج ، وكان ذلك العامل الجغرافي سببا في قلة الاتصال بين هذين القطرين وبين العالم الخارجي ابان الانتشار الاوروبي في اواخر القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين. ومن اجل هذه الظاهرة الجغرافية الاقتصادية ظل نمط العيش عند الطبقات الريفية الموسرة على جانب كبير من الانغلاق في هذين القطرين . وخلافا لما حدث في مصر فان الطبقة الغنية بالعراق والاردن ظلت قانعة بما كان لعيشها من ملامح اجتماعية ثقافية الى اواخر الحرب العالمية الثانية . وظلت تلك الحال قائمة الى ان ظهر اقتصاد النفط واتضحت الموارد التي هي في قيد الاستغلال ، مما دعا الى قيام تيار تحديث سريع في كل من القطرين .

ان الذي حدث بهذين البلدين من تيارات التغريب في النصف الأول من هذا القرن ، انما كانت مصر مصدرا له ، وكان يهم ميادين التربية والاداب ووسائل الاعلام الاجتماعي . واذا كانت الاتصالات بين الطبقات الوسطى بالعراق والاردن وبين التيارات الثقافية الغربية في اروبا وامريكا قد توطدت في العقود القليلة الماضية ، فان ما بهذين الشعبين من غرائز الانكماش قد جعلها ترفض التاثيرات الغربية الكبرى ، وقد كان بالعراق عامل آخر لعب دورا كبيرا ، وذلك هو دور المذهبية الدينية ، اذ قد ظل العراق طيلة قرون مركزا اساسيا للمذهبين الاسلاميين الكبيرين : السنّة والشيعة . ولا تزال مدينة النجف الى يومنا هذا المركز الاصلي لتخرج فقهاء الشيعة . وان الطابع القدسي للمدينة ، وهيمنة التقاليد على نمط العيش فيها لا يزالان من اقوى العوامل في مقاومة التغريب . وبالرغم من ذلك فلا اهل السنة ولا اتباع مذهب الشيعة يجدون من تضارب اساسي بين نمط العيش الاسلامي وبين التحديث ولا يعتبرون ان الاخذ بالعلوم الصحيحة والتقنيات العصرية واشاعة التربية العلمية الحديثة وادخال الاصلاح الاداري واستصلاح الاقتصاد البالي ، ليس شيء من كل ذلك يتنافى مع العقلية الاسلامية .

وبدأت عملية التحديث في شبه جزيرة العرب منذ ما يقارب ثلاثة عقود زمانية ،

وبالرغم من ان هذه المنطقة (ما عدا الجنوب) سجلت تقدما سريعا في تلك الفترة القصيرة بتحديث كل وسائل العيش بفضل نمو المداخيل النفطية فانه لم يكن للتغريب وقع ثقافي كبير على طريقة عيش الافراد الذين ظلوا يعيشون في شكل مجموعات قبلية متداخلة . ولا يقوم في هذا البلد ما يقوم في بعض البلدان الاسلامية الاخرى من معركة بين التقاليد والتحديث .

كانت الاجراءات المتخذة في بلدين اسلاميين وهما تركيا وايران لتحديث الانظمة الاجتماعية السياسية والاقتصادية تكتسي طابعا حاسما ومتطرفا حتى وصل بها الامر في تركيا الى خلق دولة على نمط اوروبي بحت . كانت تركيا في اوج الامبراطورية العثمانية تتمتع بكل الامتيازات اذ كانت مركز الخلافة . وكان للتدهور السريع الذي لحق الامبراطورية العثمانية طيلة القرن التاسع عشر ان اعيد الاتراك الى حدود واقع يزداد ضيقا وعسرا على مر الايام . وقامت الحركات القومية في اوائل القرن العشرين تسعى ان تعطي الشعب التركي ذاتية جديدة .

ظلت الخلافة قائمة عبر القرون كنظام حكم روحي الاهي . ولكن الاسلام قد فقد صفته كدين مركزي للدولة بعد الهجمات الحاسمة التي شنها الوطنيون على الخلافة بقيادة مصطفى كمال اتاتورك . وان كانت قد بقيت له تلك الصفة الرسمية بصورة رمزية في الايام الاولى من النظام الجمهوري .

وقد الغيت وزارة الشريعة والمحاكم الاسلامية العثمانية ووقع القضاء على تنظيمات الفقهاء وفرضت قواعد ملزمة بخصوص اللباس والهندام (كتحجير لباس الطربوش والخمار للنساء) واستبدلت الحروف الابجدية العربية بالحروف اللاتينية في اللغة التركية ووصل بهم الحال الى اصدار امر يقضي بان يقام الاذان للصلاة باللغة التركية عوضا عن اللغة العربية . وانما الهدف من كل تلك الاجراءات الصارمة ان تعيش تركيا الوطنية على النمط الاجتماعي ــ الثقافي الاوروبي . وبلغ الاجتهاد التغريبي بالقادة الجدد الى حد تاسيس ديار شعب تعنى بتربية الجماهير وفقا للعقلية الغربية وذلك في سنتي 1931 ــ 1932 . كانت الامة خاضعة لقيادة كمال اتاتورك الصارمة ، وما ان مات سنة 1938 حتى هبت ريح تحريرية فتحت المجال لنقد حر ازاء سياسة الدولة المتصلبة .

وما ان انتهت الحرب العالمية الثانية حتى هبت حركة المحافظين المسلمين من جديد كعامل من عوامل التأثير السياسي مطالبة بتحوير الاجراءات العديدة المنافية للعقلية الاسلامية التي اتخذتها الحكومة . وفي نفس الفترة ولاسباب مختلفة شهدت ايران تحديثا مماثلا يكاد يكون تغريبا كاملا في بعض الحالات . وقد فقدت اسرة (الكجار) الحاكمة

السيطرة على اقاليمها بحيث لم تكن للحكومة المركزية على هذه الاقاليم الا سلطة رمزية . وكانت اول مهمة قام بها رضا شاه بعد الاستيلاء على الحكم سنة 1925 هي استرجاع سيطرة الحكومة على المقاطعات ، الامر الذي كان يتطلب جيشا قويا . وتوجه الى الغرب وعول عليه لتنظيم قوة عسكرية مجهزة باحسن الوسائل والعتاد الحربي ، وللحصول على الاسلحة ولتدريب الضباط . فما ان فرغ من كل ذلك ، وتم له تنظيم هياكل الجيش على احدث الانماط حتى انصرف باهتمامه الى التربية والتعليم . ففتح جامعة طهران عام 1935 ببرامج تعليم فرنسية وبمنهجية تربوية فرنسية . وبعث الارساليات الطلابية الى جميع بلاد اوروبا والى الولايات المتحدة الامريكية للحصول على مستويات اعلى من التكوين .

وقد تلقى هؤلاء الطلاب بالبلاد الاجنبية صنوفا من التكوين يتناسب مع اوضاع مجتمعات بالغة التقدم في ميدان التصنيع ، ولكنه كان تكوينا لا يتناسب مع حاجيات ايران في ذلك العصر .

وكانت فكرة رضا شاه وفكرة ابنه محمد رضا من بعده تهدف الى تكوين طبقة متغربة مؤهلة بدراسة عالية تكون سندا قويا لحكمه . ووصل به تعلقه بالتحديث التام على النمط الاوروبي الى اتخاذ اجراءات صارمة للحد من اثر الدين في المجتمع . ولم يكتف بالقضاء على التشريع الاسلامي المعمول به منذ قرون بل اصدر اوامر تحجر لبس العمامة (وهي ما يلبسه رجال الدين على رؤوسهم) . وتقضي بتحجير الحجاب على غرار ما فعل اتاتورك من قبل . وخلافا لما عليه بلدان العالم الاسلامي الاخرى تعد ايران اغلبية ساحقة من الشيعة وهم اشد تمسكا بالتقاليد في حياتهم اليومية من اهل السنة . وهم اشد محافظة واكبر صرامة في اقامة الشعائر الدينية . فكان من الطبيعي حينئذ ان يشتد غضب فقهاء الشيعة على ادخال نظام ثقافي غريب وفرضه فرضا باسم التحديث .

واستمر هذا الغضب والاستياء شاملا لجميع الطبقات الوسطى بالبلاد طيلة حكم عائلة البهلوي .

ولو ان التحديث كان متوخيا سبيل الاعتدال ومراعيا لمقتضيات الدين ومتماشيا مع الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية السائدة ، لما كانت حوادث ايران تجري على النحو والصيغ التي نشاهدها اليوم .

واذا نحن قد ميزنا بين ظاهرتي التغريب والتحديث ، واعتبرنا الاولى اتجاها ثقافيا خاصا ، واعتبرنا الظاهرة الثانية مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي والاقتصادي ، فنحن نلاحظ ان التغريب ظاهرة حديثة العهد نسبيا ، لا بد من درسها انطلاقا من اوضاع

بعض المجتمعات الاسلامية . وبما ان التحديث مرحلة من بين مراحل اخرى ، ففي تاريخ الاسلام مظاهر سابقة ، حدثت في فترات عديدة من النمو الاقتصادي والاجتماعي في مجتمعات اسلامية كان لا بد عليها ان تاخذ باسباب التحديث وتجاربها لمتابعة التقدم ولمواكبة العصر . وما الحركة التربوية التي تزعمها السيد بالهند ، والدعوة الفكرية لطه حسين بمصر ، والاصلاحات الاجتماعية والاقتصادية التغريبية التي سنها اتاتورك في تركيا وسن مثلها رضا شاه بايران ومحمد علي جناح بالهند ، الا امثلة بارزة لهذا التيار جاوزت الاطار المتعارف لتيار المحافظين التقليديين في الاسلام . وقد صدمت هذه الحركات جميع المسلمين المعتدلين ، وحملتهم على رفضها في حين ان التحديث قد حظي بالقبول والاستساغة في التنظيمات الاجتماعية الاسلامية . ولا ننكر ان انصار السلفية القائلين بوجوب الرجوع الى الاصول والاقتصار عليها ظلوا رافضين للتحديث في مختلف مراحل التاريخ الاسلامي ، ولم تحظ مواقفهم ولا مواقف المتغربين بصدى كبير في اوساط الجماهير الشعبية المسلمة .

ويوجد بدون شك بون شاسع بين حركة التغريب وحركة النهوض الاسلامي ولكن كلاهما اتجاه ثقافي متميز ياخذ التغريب مشربه الثقافي من الغرب في حين ان الرجوع الى أصول السلام ينظر الى الوراء نحو ماض بعيد آملا في صحوة ثقافية ورجوع مثالي الى اول تنظيم اجتماعي في الاسلام . ونلاحظ ان النهوض الاسلامي في البلدان الاسلامية التي لقي فيها التغريب صيغا سياسية واجتماعية وفكرية قد وجد سندا قويا لمقاومة التيار الجارف نحو ثقافة غريبة كل الغرابة عن الثقافة الاسلامية . اما في المجتمعات الاسلامية التي تدرج فيها التحديث بكل اعتدال بحيث لم يفقدها توازنها الثقافي فلا نجد لمثل هذا المذهب القائل بالرجوع الى الاصول صدى كبيرا .

من الاصلاح الى الثورة الاسلامية

هشام جعيط
الجامعة التونسية

اصلاحات وتحديثات في الاسلام المعاصر

بالرغم من كون كلمتى اصلاح وتحديث لا تنطبقان على حقيقة فكرية واحدة ـــ فانا نجد بينهما قرابة لاشك فيها . ويجوز تعريفهما بانهما حركات فكرية فرضها التاريخ (بسبب تدخل اوروبا) فهي بهذا الاعتبار حركات رد ـــ وان كانت كلامها محتوية على مفاهيم دينية او فكرية ملموسة . وتعتبر من هذا المنظار ثمرة لتصادم الثقافات وكما يجب التفريق بين صنوف الاصلاح والتحديث من ناحية اولى يجب أيضا ومن ناحية اخرى التمييز بين أنماط الاصلاح والتمييز بين انماط التحديث .

تنطلق دعوة الاصلاح من جماعات من المسلمين المحافظين ، تنتسب اما الى اوساط العلماء او الى اوساط زعماء الفرق الدينية : من امثال جمال الدين الافغاني ، ومحمد عبده ، ورشيد رضا او مثل محمد بن عبد الوهاب قبلهم او المهدي بالسودان . ولكنهم ليسوا من العلماء ولا من اهل التصوف المندمجين تماما في المراتب العلمية ـــ ولا هم يتزعمون تيارات تشمل الأغلبية ولا تجد لديهم ازدواجية في الشخصية راجعة الى تأثير غربي الى حد التحول في الشخصية . فهم مسلمون قبل كل شي في ايمانهم وفي سلوكهم الاجتماعي . فماذا كانوا يريدون ؟ لم يكونوا بصفة عامة يسعون الى تحقيق اصلاح الدين على النحو الذي حققه (لوثر) بالنسبة للدين المسيحي ، اي اصلاح يبلغ الى الانفصال المذهبي بل كانوا يهدفون الى تنقية الدين للرد على ضرب من التحدي الحضاري . على انه ينبغي ان نستثني من هذا التيار الاصلاحي نزعة الامام محمد بن عبد الوهاب ، اذ هي تشكل تيارا ذاتيا منفصلا عن تأثير العالم الخارجي .

أما التحديث فهو صادر عن جماعة من المسلمين المطبوعين بطابع الثقافة الغربية ، ولكنهم مسلمون اولا وقبل كل اعتبار آخر . من هذا المنظار لا يستطيع رجل تحديثي مثل سلامة موسى (الفابياني) ثم الماركسي ان يدعى الانتماء الى هذه المجموعة . ويشترك كل من التيارين الاصلاحي والتحديثي في انتماء واضح الى العقيدة الاسلامية والى القيم المتعلقة بها والى العمق التاريخي لحضارتها الا ان الانبهار بالقيم الغربية يبدوا واضحا في التيار التحديثي ، وكذلك التعلق بنمط العيش والتفكير الاوروبي .

من اجل ذلك كان التعبير الثقافي وقضايا السلوك والتقاليد والنظام السياسي تشكل الميدان المفضل لمساعي الاصلاحيين اكثر من قضايا القيم الاخلاقية .

وان تيار التحديث ، فيما له من مظاهر مختلفة ، ليشمل على حد سواء المفكر المسلم الشديد التعلق بالاسلام مثل اقبال او أمير علي ، والمصلح الاجتماعي مثل قاسم أمين الليبرالي الثائر الى حدّ مّا على ثقافته من امثال لطفي السيد اوطه حسين ، بل ويشمل حتى رجل الدولة العلماني مثل مصطفى اتاترك زد على هذا ان التحديث لا يقتصر على انه مدرسة فكرية بل يجوز اعتباره ايضا كحركة اجتماعية ثقافية شاملة تنبث في الجسم الاجتماعي .

تصنيف تيارات الاصلاح

الوهابية والمهدية

ينبغي من البدء التمييز الاجتماعي ــ الجغرافي بين صنف من الاصلاح موجه الى القبائل الريفية والى العشائر الرحالة (كالوهابية والمهدية) وبين الاصلاح الحضري الذي يهم الطبقات البرجوازية الصغيرة (الاصولية والسلفية) . ومثل هذا التمايز الاجتماعي يعزز تمايزا ثانيا يكون إما من نمط داخلي او بالعكس من نمط خارجي بالقياس الى التيار المعني . فقد كانت الحركة الوهابية سابقة لغزو الافكار الغربية . وجاءت مستجيبة لمطلب يأتي من صلب الاسلام يقوم على رفض التوسل بالاولياء، ورد الوسائط بين الله والمخلوقات ، وهي بهذا الاعتبار اشد صرامة من أكثر الحنابلة اخذا بتعاليم مذهبهم . ولا بد من ان نعترف للوهابية بالابداع الواسع في هذا الميدان وبأسلوب مصلح أكثر مما هو اصلاحي وبجرأة فتحت الباب لسلم وها بي من المقاييس في تاويل حقائق الاسلام . وقد تكون ظهرت بظهورها آخر المدارس الدينية على الطراز القديم ، فهي أخذت صيغة المذهب الانفصالي بسبب ما لقيته من الاضطهاد ، وكانت مدعاة لانشاء دولة جديدة اسلامية .

أما النزعة المهدية فهي ريفية الطابع ، نشأت في وسط قروي هامشية ، وقد تولدت من مجابهة الهيمنة الغربية فليست المهدية وليدة دفعة داخلية بحتة مثلما هي الحال بالنسبة الى الوهابية ، ولو كانت تتشارك مع هذه الوهابية في الطابع الريفي العميق ، وفيما تريد ان تعبر عنه من مقتضيات البيئة العشائرية ، وفيما كان لهما بالخصوص من قدرة على تجنيد الطاقات في المجال العسكري ، وان كان لا بد ها هنا من بعض التدقيق في المقارنة

بين المذهبين فان الوهابية قد جلبت اليها رؤساء بعض العشائر ممن كان لهم آنذاك نفوذ ناشيء على غرار ما فعل الرسل من قبل ، بينما لم يكن للمذهب المهدي اعتماد على اصحاب نفوذ قائم او ناشيء . بل كان يقوم اهل المذهب انفسهم على انهم اهل سلطان مجند للطاقات يعتمدون على ايديولوجية الجهاد ، مع الالتزام بنزعات المتصوفة والاولياء القائمة في زمانهم، فالمهدية هي بهذا الاعتبار تلاحم بين مبدأ كاريسمي فردي اي مبدإ زعامة فردية بين رمزية جماعية .

الاصولية والسلفية

ان في هذه الحركات بالاضافة الى منبتها الحضري ومنشأها في اقطار دخلت عليها التأثيرات الاوروبية جوانب رد خفي على السطوة الاوروبية ، ودرجة من استيعاب بعض مظاهر الفكر الحديث ، خصوصا في تفكير جمال الدين الافغاني ومحمد عبده . وان ظاهرة الرد والدفاع لواضحة عند الافغاني ، الذي تتاكد شخصيته الوطنية في المجالات السياسية والثقافية على مستوى العالم الاسلامي باسره .

ويظهر الطابع الحديث لرد الفعل النظري أو الاستيعابي لدى محمد عبده . وتتوضح نظرته في النقاط التالية : وحدة الاسلام السياسية ، تطهير العقيدة الدينية ، او الرجوع الى الاصول مع استناد كل هذه النقاط على الثنائية المؤكدةبين الاسلام والمسلمين . هناك حينئذ قطبان متوازيان ، أحدهما موجه نحو الخارج والاخر موجه نحو الداخل . وتتعزز الظاهرة النظرية وتزداد تاكدا عند رشيد رضا ومدرسة المنار التي تولت نشر تعاليم الاستاذ وتدقيقها . وهكذا نشأت النزعة السلفية مع ما نلاحظه من قرابة بينها وبين النزعة الوهابية ولكن السلفية لا تكتسي صبغة مذهبية انما هي مدرسة فكرية ذات حركية وان بين عبده وتلميذه من الفوارق ما يجب التذكير به: منها بعض مظاهر التحديث الجريء عند عبده تتلاشى أثارها في مدرسة المنار . ومنها ايضا ارادة اصلاحية شاملة تجمع بين الجوانب السياسية والاجتماعية والثقافية ثم مظهر من التصوف كان ينكره رشيد رضا .

ولكن تبقى القاعدة العقلانية أرضية مشتركة . ونجد في الحركة السلفية قبل ان تبسّط بعدا يتمثل في الرجوع الى الاصول ، وفي التطهير ، وفي القطيعة مع كل الفترة التاريخية الأخيرة الماضية من الاسلام المعاش . وخلافا للوهابية كانت السلفية تشمل جميع عناصر السنة اي نصيبا أفسح من التراث الاسلامي ، وكانت تكتسي صبغة فكرية زيادة عن صبغة التزمت . وهكذا تمكنت كل من مصر وسوريا والمغرب والجزائر وتونس من

اعادة طبع الاسلام بطابع العقلنة في أول الامر . وغذت السلفية ايضا الحركات الوطنية المغربية والجزائرية وأفضت اذن الى نتائج سياسية غير مباشرة . ولكنها لم تكن تبحث في نواتها الداخلية عن ثورة سياسية ولا حتى عن حركة عنف . ولقد أحدثت تغييرا بطيئا لدى النخب المتشبعةِ بالاسلام في ذات ضميرهم التاريخي الديني من أجل اسلام مجدد ومطهر ومهما كان دور السلفية في نشر فكرة الشمول الاسلامي ، والتلاحم ما بين جوانبه السياسية والدينية والاجتماعية ، فلا شك ان هذه الفكرة اخذت تشيع في الضمير العام الاسلامي ، وانصهرت في الضمير السلفي . وذاع انتشارها انتشارا بطيئا وعميقا في جميع مراتب الحساسية الاسلامية وبين اوساط بينها ما بينها من التمايز كاوساط العلماء المحافظين واوساط المفكرين المتوسطين واوساط الوطنيين السياسيين. على ان هذه الأوساط جميعها لم تتساو في استبطان الدعوة السلفية بطريقة واحدة ، بل كان استبطانا انتقائيا لعناصرها المؤسسة .

فجوة التيار الوطني

بالرغم من دعوة كل من جمال الدين الافغاني ومحمد عبده ، كانت أغلبية العالم الاسلامي عام 1919 تحت الهيمنة الغربية . وكانت تلك ظاهرةِ انشغال عميق بينت بوضوح أن السكونية ذات الطابع الفكري للشيخ لم تكن قادرة على حل المشاكل العاجلة ـــ وهذا ما يفسر ظهور الوطنية الكمالية على أنقاض فكرة الخلافة ، وتطورها الى علمانية صارمة تبلغ الى مواقف الرفض للاسلام. وان ما حظي به مصطفى كمال من نجاح نسبي يعزى الى كونه انتصر على أوروبا عسكريا ولم يقلدها الا بعد ان هزمها . ستقتفي أثره أوطان اخرى . وستصبح الوطنية النشطة بما تعنيه من ثورات وتمردو من حركات استقلالية هي الايديولوجية الضمنية للعالم الاسلامي طيلة نصف قرن . حقا كان يتواصل التحديث المقلد للعادات الغربية وكانت تتواصل عملية علمنة الدولة في فترة الاستعمار أو شبه الاستعمار ويستمر مفعولها المستتر ولكن لا نلاحظ مبدئيا غزوا ثقافيا شاملا الا بعد انتصار الحركة التحررية . فيصبح الغزو عندئذ ظاهرة مقبولة مرغوبا فيها . ولم يلبث زعماء الحركات الوطنية ، عند تسلمهم النفوذ ، ان ظهروا بمثابة الوارثين لحركة محمد عبده الاصولية المتفتحة ـــ أكثر مما ظهروا بمظهر الانتماء الى الحركة السلفية لجماعة «المنار» مع نزعة الى دمج تراث عبده بالاتجاهات التحديثية الليبرالية التي كانت سائدة في الثلاثينات . ولكن القادة الوطنيين أصبحوا يمثلون مرحلة جديدة تتجاوز المشكلية القديمة بين الاصلاحية والتحديثية بتحويل منظورها المركزي . ففي الوقت الذي يعيدون فيه بناء التركيب الاجتماعي ويتحصلون على نتائج ملموسة في الاستعادة السياسية للسيادة ، يقومون موضوعيا بتهديم فكرة وحدة الاسلام وتصطحب الاستقلالات استساغة كل المنهجيات الغربية من أي اتجاه : انمائية ، ماركسية ، علمنة الدولة والمجتمع والحياة البشرية .

ولم يعد الامر يتعلق بالتحديث كاحد مرامي الفكر ، بل أصبح يتعلق بالممارسة الموضوعية لتحديث الاوضاع والهياكل . على ان الاسلام قد بقي دين الدولة ودين الجماهير — خاصة في العالم العربي ولم تظهر اية قطيعة واضحة ولا أي انثلام في انتمائها للاسلام

اذا كان اهل السياسة يسعون دائما الى التأليف بين المتناقضات فان النزعة المذهبية للتحديث لم تتأخر عن رفض الاسلام كقوة كفاح وكمنبع او كمصدر روحاني. والغريب في الامر ان الهزيمة التي ترتبت عن الحركات الوطنية غداة الاستقلال قد نالت الاسلام أكثر مما ضربت الغرب. فاخرجت الدين من ان يكون مرجعا اصليا في معالجة المشاكل، وابعدت العقيدة عن مجالات الابداع، في حين ان الاسلام كان قد تجند في فترة الكفاح التحريري، وجند الطاقات الوطنية. من أجل ذلك — لم نعد في العالم العربي، ولا في تركيا وايران نشهد وجود قوميات ثقافية، بل قوميات سياسية فقط تتصف بانواع من الرفض، رفض محتشم للهيمنة الاجنبية المباشرة ورفض باطن لتراث الاسلام الماضي . وان في ذلك ارتدادا ثقافيا كليا، ليس فيه من منجاة الا احيانا قليلة، وفي بعض الصيغ العريضة : فاما ان يكون ذلك بالمحافظة المتزمتة (كما في العربية السعودية) واما بالمظاهر ذات الطابع المسرحي المبيت (مثلما هي الحال بالمغرب الاقصى). أما طموحات الامام محمد عبده في الاصلاح، وطموحات السلفيين من بعده، فقد آلت الى الاهمال والنسيان، ولعل هذا قد يرجع الى أنها قد استوعبت بعد في خطوطها الرئيسية. لكن الذي حصل بالفعل هو أن الاسلام لم تنزع عنه فحسب أثوابه الخرقة المتاتية عن التصوف الخرافي ولو توقف الامر عند هذا لهان . انما نزعوا عنه لب روحانيته ، وغدا الاسلام مقصورا على الخطاب الفلسفي السياسي الذي لا ينقطع تكراره على الناس ، ولنضرب على ذلك امثلة من العالم العربي .

قد يجوز بوجه من الوجوه ان نعتبر بورقيبة الخلاصة الناتجة عن النزعة الاصولية لكن بدون العقيدة، وعن النزعة التحدثية في صيغتها القديمة الاولى. اذ هو قد ظل يؤمن بامكان تحقيق النجاة لمجتمعه الاسلامي كما يراه هو، عن طريق جملة من الاصلاحات الداخلية، وان في ذلك نوعا من الكفاح لكن تجاوزته الاحداث، مثلما يشهد بذلك نجاح الكفاح التحريري التونسي ذاته — ذلك أن ابرز ما يلاحظ في فترة الخمسنيات والستينيات، لم يكن يتمثل في استئناف الكفاح التحديثي ذاته، وانما في ظهوره اشكال جديدة من الوطنية السياسية والاقتصادية — الاجتماعية : من امثال الناصرية والبعثية، والايديولوجية المقامة على دور العالم الثالث، والفكرة الانمائية والتصنيعية. لا شك في ان تلك القوى انما كانت في المجال الداخلي تدور في الفراغ — دون ان يكون لها مفعول يذكر على النظام العالمي للهيمنة. لكن بالرغم من هذا فإن الخطاب الاصلاحي التحديثي كان يبدو بمثابة التلهية والتعلة، بالقياس الى تلك القوى ان هو كتب له بعض الدوام. وانها

لتلهية خطيرة ــ بما تتسبب فيه لشعوب كاملة من الخنوع التاريخي ومن الاستلاب الثقافي .

نشأة التيار الاسلامي

يجوز القول بعد هذا أن الانظمة «الوطنية» في البلاد الاسلامية قد عزلت الاسلام عن الحوار السياسي . بل قد حصل في بعض الحالات استنقاص قيمة كل ما يتعلق بالاسلام او تقويضه . وقد نصب ، المفكر المتكون في الغرب ــ نفسه مكان العلماء السابقين واستأثر رجال السلطة بجميع مقومات الخطاب . تسبب ذلك في رجعة المنبوذ وفي قيام الرغبة العارمة لاسترجاع مقومات الذات ، في صفوف الشباب اولا ثم في وسط الجماهير الشعبية ، وهي لم ترتد يوما عن انتسابها العميق للاسلام . وقد اخذت الحركات الاسلامية تسعى في سد الفراغ الموجود والمترتب عن فشل الانظمة السياسية المتولدة عن الاستقلال . وقامت هذه الحركات تعيد نظامها في فترات متقطعة ، خصوصا من اوائل العشرية الماضية . ومهما يكن من امر ، فان لهذه الحركات ملامح مختلفة عن ملامح الحركات الاصلاحية التحدثية كما كانت عليه في مطلع هذا القرن . ولا يجوز ان نربطها بمنظمة سابقة سوى المنظمة المصرية «للاخوان المسلمين» المكونةو عام 1938. ولم يكن الشيخ البنا يتحدث بحديث الامام محمد عبده ، ذلك لانه كان يتوجه الى مجتمع قد طبعه النظام المعلمن بطابع عميق . فكان الشيخ البنا يسعى الى اعادة المجتمع والدولة الى الشريعة الاسلامية ، ولم يكن يسعى الى اصلاح الاسلام لانه كان يراه صالحا صلوحية لا تتقيد بعصر تاريخي . وكان الشيخ البنا رجل نشاط وصاحب تنظيم محرك للجماهير ، ولم يكن داعية من جنس المفكرين كما كانت حال الامام محمد عبده . فنظم جمعيته على نمط حزب يتردد نشاطه بين طرفي الحركة الثورية العنيفة وبين الدخول في اللعبة البرلمانية . واذا كانت الفكرة الاساسية لحركة الاخوان المسلمين هي ان الاسلام ينبغي ان يكتنف الواقع باكمله في المجالات السياسية والاجتماعية هذا بعد باطن داخلي للاسلام ــ فان الاستراتجية المتوخاة لتحقيق هذه الغاية انما كانت من ماتى حديث . ويجوز ان نتساءل عن هذه الفكرة المبدئية أي فكرة شمولية الاسلام هل وقع التصريح بها قبل ظهور «الاخوان المسلمين» . ام هل ينبغي ان نعتبرها فكرة جديدة تولدت عن انهيار نظام المجتمع الاسلامي القديم المتماسك .

لقد شكلت حركة البنا ، التي قمعها عبد الناصر ، مثالا لبعض الحركات الاسلامية في العالم العربي ، ولكن بجدير بنا ذكر «جامعة الاسلام» للمودودي التي كان اشعاعها أضعف ومسيرتها أكثر ترددا . ان أحدث الحركات وأكثرها دلالة للتحرك الاسلامي الحالي ظهرت في ايران وبصفة ثانوية في تونس . ولنقل بايجاز عن التيار التونسي

انه من صنع الجيل الجديد ، ولكنه ينادي بتواصل السند مع تراث الجامعة الزيتونية . وهو تيار كثير التسييس ، من جراء اقتباسه لعدد من الافكار السياسية الحديثة ولانه يملك شبكة تحليلية متفرعة الاتجاهات وهو يجعل من الاسلام قوة كفاح وتفكير ، ولكن بدون اهمال جوانب الايمان والعبادة والمناسك . ولكنه يعترض على حصر الاسلام في الميدان الحضاري . ويكمن ضعفه على مستوى القادة في اهمالهم للعنصر التأملي الروحاني وهو العنصر الذي يضمن له الرواج لدى الجماهير .

ولعل الثورة الايرانية من جهتها لم تتأثر البته او هي لم تتأثر الا قليلا باسلام العالم العربي. وليست تلك حال الحركة الاسلامية في تونس. اذ هي قد تأثرت بما يهز العالم العربي في دينه من تيارات. على انه لا يجوز ان نذهب الى القول بان الحركة التونسية ليست الا وليدة لحركة « الاخوان » في مصر.

يقود التيار الاسلامي الايراني ثلة من المجموعة الشيعية الذين يتسمون بطابع سياسي لكن مع المحافظة على قوة روحية . وهي نفس القوة الروحية التي حملت الخميني ان يتصدى لما كان يسعى اليه الشاه من طمس الذاتية الاسلامية .

تعتمد الافكار السياسية الجوهرية على التراث الشيعي الثوري القديم : وهو الدفاع عن المستضعفين وهذا شعار نلقاه ايضا في ثورة المختار بالكوفة.
وتلك هي راديكالية اجتماعية متأصلة ولكنها تتجاوب مع الراديكالية الحديثة كشعبوية اخلاقية . لأنها لا تختفي وراء طيات منهجية تاريخية بل ترتكز على الاسلام وتؤثر في الحساسية الحديثة وهكذا يسبق العامل الداخلي هنا العامل الخارجي ويتدعم بطاقته .

إن الثورة الايرانية تخوض نضالا لاسترجاع مقومات الذاتية الثقافية عن طريق اعادة النشاط للاسلام شريعة ومناسكا، ومن خلال اعادة الربط بالروح الاسلامية المجتثة في الشعب الايراني ـــ وهي اليوم قد انتهت الى مرحلة المبارزة الحضارية ـــ وتسعى الرفعة الاسلامية من خلالها ان تثبت وجودها وجودا مستقلا، متحفزا اذ جاش وكسيدة في حظوظها وقد أبرزت الثورة الايرانية فعلا نوعا من الكونية الاسلامية بتجاوز كل الفوارق الماضية. وانه ليجدر بنا ان نتساءل في الختام عن نموذجية هذه الثورة وكل التيار الاسلامي عامة.

أما دلالتها بالقياس الى الاسلام أولا، فهو مدعو الى استرجاع حركيته وأن يشتم ريحا جديدة من النصر. وهي تعرض عليه جملة من القيم : من امثال قيمة التقشف، ونبذ تيار المادية الجارفة، ومن امثال مبدأ الالوية للقيم الروحانية. وهي رسالة صالحة للبشرية قاطبة،

لكونها رسالة أخلاقية أكثر مما تكون رسالة ماورائية . وإذا كان للدين أن يلعب في عالم اليوم دوره الاسمى ــ فليس ذلك من باب القضاء على الخوف من الموت بما يقدم من رجاء عالم آخر ذي كمال . انما يكمن دوره فيما يقدر ان يبعثه في الانسان من القيم الاساسية . فرحة الابتهال ــ والبذل والحياة الروحانية ، والتوق الى ما يتجاوزه ــ ان في ذلك لعلاجا ودواء لدنيا الاختناق الانساني غربا وشرقا وانه لعلاج يستمد من عقيدة راسخة مبينة ولا بد من ان نأخذ في الحساب بان الانسان عنود وخبيث. وانه لا يتغير على قدر ما يتوفر له من وسائل، فلا مناص من ان نطلب التغيير انطلاقا من ذات الانسان نفسه. لكن أليست العبرة الاسلامية انما هي فيما تبعثه في ذات الانسان من حمية التاريخ اذ لولاها لاقتصرت ثورته على الاماني والركود والعجز ؟ .

السلطة والحرية والحقوق الفردية في الاسلام

عزة شام
جامعة استمبول

يدل مفهوم السلطة اذا رجعنا الى أصوله اللغوية على الحق في القيادة وعلى الامر والقدرة على فرض الطاعة والامتثال . هكذا تظهر سلطة الملك أو رئيس الدولة أو سلطة الحاكم على أتباعه أو القائد على جنوده أو حتى سلطة الاب على أطفاله. ويحملنا هذا المفهوم على النظر أيضا في أصل السلطة وأساسها : فقد تبدو هذه السلطة بعد اقامتها سلطة ظالمة ،تعسفية ، مغتصبة أو على عكس ذلك تبدو شرعية قانونية وعادلة . من هنا تولد الجدال الطويل القائم حول مفهوم السلطة منذ وجدت ، وقد احتل هذا المفهوم حق الصدارة في المداولات التي قامت في المجالس النيابية من أقدم العصور في اليونان الى يومنا هذا . ويسعى كل مجتمع الى المحافظة على وحدته وتوازنه فيمنح نفسه جهاز سلطة . وتقوم المجموعة في نفس الوقت للدفاع عن حقوقها ضد هذه السلطة . وتدل كلمة الحقوق في صيغة الجمع عما يجوز فعله في المجموعة الانسانية . وتستعمل هذه المفردة تارة للدلالة على الحقوق الطبيعية وتارة على حقوق الانسان او على الحقوق المكتسبة او على الحقوق المدنية وحقوق المواطنين والحقوق السياسية وحقوق الملكية . . الخ . وتدل الحقوق بصفة عامة على مجموعة القوانين التي تنظم علاقات الاشخاص بعضهم ببعض ويتم تحديد كل هذه الحقوق في القوانين الاساسية والدساتير .

ليس مفهوم الحرية غريبا عن مفهوم الحقوق . تدل لفظة الحرية في المعنى الضيق على وضع انسان لا يخضع لتبعية مطلقة وهي بهذه الصورة امكانية التصرف بدون قيود . وقد ترادف لفظة الحرية من منظار معين لفظة الامتيازات . في الميدان السياسي تعبر لفظة الحرية عن امكانية التصرف داخل مجموعة ما بمحض ارادة المتصرف وفي نطاق القوانين المحددة . اما الحرية المدنية فهي الحالة التي يتمتع فيها الشخص بكامل حقوقه المدنية . كما سبق عن كلمة الحق نلاحظ أيضا عن كلمة الحرية أنها تستعمل في غالب الاحيان في صيغة الجمع عند المجتمعات الغربية التي نحتت هذه العبارات في مجرى تاريخها . وقد حاولت المجتمعات الغربية ان توفق بين هاتين المجموعتين من المطالب المتناقضة وهي السلطة والحرية : السلطة للمحافظة على وحدة المجموعات والحرية لحماية الانسان من السلطة . وأفضى هذا السعي وراء حلول توفيقية الى الوصول الى تأليف مميز للمجتمعات الغربية المعاصرة .

وكلما وقع اطلاق المفاهيم السياسية المستمدة من دراسة المجتمعات الغربية على مجتمعات أخرى اطلاقا آليا ، فان ذلك يفضي حتما الى الاستنقاص من هاته المجتمعات الاخرى . وبدلا من ان نبرز «الفوارق بينها» يذهب بنا السعي الى محاولة اكتشاف مواطن «النقص» في هاته الحضارات بالقياس الى الحضارة الغربية . ومن الافضل علميا القيام باظهار خصوصية الحضارات غير الغربية واظهار ما تنفرد به مع محاولة تناولها من الداخل لفهمها على أحسن وجه . فالاسلام دين يختلف كثيرا عن المسيحية ويتطلب فهمه النظر في عقائده الخاصة . اذ تمكننا معرفة هذه العقائد من وضع اطار عام للتحليل ونمط معين في التأويل تفهم من خلالهما المجتمعات الاسلامية تاريخية كانت او معاصرة .

السلطة والحريّة في الاسلام

المفاهيم السياسية في الاسلام

ان الاشياء المقدسة هي ما يضع المجتمع نفسه تصورها . وان ما بالعقائد من شمول ومن نظام ونوعية وعمق، انما يكون على قدر ما للمجموعات البشرية المؤمنة بها من تاليف ومن سمات ثقافية وتمر كل التصورات الذهنية والحياة الروحية لمجموعة ما بمراحل متدرجة بحسب تطور تلك المجموعة ويؤكد (أ .فون هارنك) أن الدين المسيحي تأثر بالمكان الذي ولد فيه وهي آسيا الصغرى اين كانت الحياة البلدية بالغة التطور ولذا أقيمت الكنائس على نمط المدينة . وبعثت اديان اخرى وسط مجتمعات من المزارعين ومن العشائر الرحل ، فتركت فيها اثارها على مستويات المجموعة وعلى مستوى الافراد .
ولد الاسلام بالمدينة عام 622م وشهد انتشارا سريعا . وكان محمد نبيا ومؤسس دولة : وقد تحققت الوحدة السياسية بين القبائل العربية في أقل من عشر سنوات تحت قيادته وانتشرت المعارك والحروب خارج البلاد العربية . وتواصل انتشار الاسلام بعد موت محمد بصفة مستمرة من المغرب الى الهند ومن البلقان الى زنزبار ثم السودان وماليزيا .

تكمن الظاهرة الاساسية الاولى في الاسلام في ازدواجية الدور الذي كان لمحمد ، اذ كان في آن واحد نبيا ورئيس دولة . ووجود رسالة الاسلام في آن واحد في القرآن وفي السنه تبين ان الرسالة الروحية والرسالة الزمانية متحدتان في هذا الدين على عكس ما جاء في الدين المسيحي . ونشاطر لويس ما سينيون في اعتبار القرآن «كالقانون المنزل لدولة فوق الوطنيات المحلية».

وهذا الترابط بين المجتمع والدين قديم الاعتبار عند علماء الاجتماعية الدينية : وتعتبر الظواهر الدينية حالات اجتماعية . وهكذا فان ما للدين من نظام اجتماعي ومن

قضايا السلطة يصبح مفهوما بفضل الدراسة الاجتماعية للمجموعة المتدينة وللبيئة التي تعيش فيها ولما لذلك الدين من رموز دلالة خاصة ويوضح (ماكس وبر) في نظريته حول المذهب البروتستاني والتفكير الرأسمالي ان الدين رغم كونه ظاهرة اجتماعية، فهو يتمتع بدرجة من الاستقلال بالنسبة للمجتمع . وهكذا يستجيب الدين لطائفة من الاحتياجات الوظائفية للمجموعة كالتماسك والاتحاد والنمو والازدهار . ونجد في الاسلام وصفا لصورة معينة من الدولة : وهي دولة رئيسها نبي .
فما هي طبيعة هذه الدولة الاسلامية ؟ هي عبارة على دولة فوق الوطنيات يحصل الانتماء اليها باعتناق الاسلام ، من هنا تتيسر معرفة دستور هذه الدولة الاسلامية : فهو القرآن والسنة . من هذا المنظار يتجاوز محمد رئاسة الدولة الى كونه مؤسس مجتمع ديني . كما اننا نجد في القرآن والسنة أكثر من دستور اذ يحتويان على مجموعة من قوانين السلوك مستمدة من الدين لتسير عليها المجموعة كلها وليأخذ بها افرادها .

لا تمييز بين الاجناس في المدينة الاسلامية ولا قيمة اعلى من الايمان بالدين فالمدينة الاسلامية عبارة على وحدة سياسية ودولة ، ومجموعة متماسكة . وان توحيد المجتمع الديني اهم الاهداف التي بها تصبح تلك المجموعة أمة

لا تناقض بين السلطة السياسية وبين المجموعة الخاضعة لهاته السلطة فالأمة هي مجموعة المؤمنين الخاضعة سياسيا لسلطة الله . لا يشكل مفهوم السلطة مشكلة داخل المدينة الاسلامية فلا سلطة الا لله فالسلطان الاهي وليس للامة الا ان تخضع له .

تتأتى صلابة المجموعة الاسلامية كما نلاحظ من أصلها الا لاهي . «الامة هي (كما يقول ماسنيون) مجموعة بني الانسان الذين يبعث الله فيهم رسولا وهم الذين يستمعون لقوله فيؤمنوا به ويجعلون بذلك بينهم وبين الله عهدا .» فالاسلام وميثاقه ومجموعته التي يتداخل فيها العنصر الروحاني والعنصر الزماني كل هذا بعيد كل البعد عن مذاهب المسيحية التي تميز بين السلطة الالهية وبين سلطة القيصر .

فالاسلام هو نظرة شمولية للكون قطب مدارها الله القابض على السلطة .

فمن سيباشر اذا هذه السلطة الالهية في الحياة اليومية ؟ سيكون رجلا معينا من طرف الله : وهو الامام . وعلى مجموعة المؤمنين طاعته طاعة تامة ـــ وهكذا تزول مشكلة السلطة الدنيوية من جدول الاهتمامات النظرية السياسية في الاسلام . فاذا وجدت مشاكل من هذا النوع فانما يكون ظهورها خاصة في وقت تسلم السلطة ـــ ابتداء او في حال تداولها ـــ وتعالج هذه المشاكل بدون صعوبات فيتم حلها بدون عسر اذ ان الفوز

بهذه السلطة هو في ذاته امارة الرضى الالاهي — ويتحتم واجب الطاعة لصاحب هذه السلطة اذا ما تمت له البيعة .

اذا كان السلطان الدنيوي يظهر في الاسلام بمظهر الاطلاق — فما ذلك الا لانه سلطان سياسي مستمد من ارادة الله : الذي هو دوما معدن السلطة ، ولا يفوضها او يتنازل عنها لغيره . حتى اذا تمت ممارستها بواسطة شخص فلا يلحقها اي نقص من جراء هذه الممارسة . يبدو الاسلام في حقيقة الامر كقوة تفضي الى تركيز سياسي قوي . وفي امكان الدين الاسلامي خلق دول مركزة قوية موحدة وغالبة . وتتأتى قوة الدول الاسلامية حسب شريف مردين من انتماء عناصر الدولة الى السلطة العليا في الدول الاسلامية ، اذ ان اموال الدولة هي اموال الله ، اما الجيوش فهي مكونة من جنود الله وحتى الموظفون فهم ايضا لله . ولذا تتمتع كل انظمة الدولة بشرعية مزدوجة . واهمها في البلاد الاسلامية هي الشرعيه الدينية . وهذا ما يفسر قوة السلطة في هذه المجموعة من البلدان والصعوبات في التخلص من نفوذ السلطة السياسية — الدينية . فيما يخص مشكلة السلطة في الاسلام نختم بذكر جملة قالها (ل. قاردي) : «الاسلام دين ومدينة» . ولا كنيسة في الاسلام بل يتكون من جمهور المؤمنين . تجب طاعة من يتولى الحكم وهو بهذه الوظيفة أداة الله في الارض .

ما هو اذا مصير الحقوق المدنية والحريات الفردية في مجتمع كهذا ؟ ان الدين يحدد ايضا قوانين السلوك الفردي . فليس الاسلام مقصورا على ما جاء به من قانون لدولة فوق الوطنيات المحدودة ، تتصف بالقوة وبالطابع المركزي — بل هو ايضا عامل التنظيم لمجتمع ديني مؤلف من افراد متحفزين ، يخضع سلوكهم اليومي الى جملة من الاحكام الدينية . ويتم هذا التنظيم بواسطة عنصر التقديس ويؤكد (ج.شتود) الذي درس الانماط القدسية عند العرب «ان الشخص العربي يتحرك في عالم تغمره القدسية » .
وتحمي شبكة من المحرمات ميدان القدسية . وهذه الشبكة مضبوطة الحدود بين الحرام والحلال . وواضحة المعالم بين ما هو مقبول وما هو محظور من اصناف السلوك والمواقف الفردية . ولا يصبح الفرد مؤمنا وعضوا من اعضاء الامة ، مسلما في أتم معنى الكلمة الا باستيعاب القرآن ومعرفة السنة . اذا بذل كل فرد جهده في هذا الاتجاه عندها تتولى الامة كما يلاحظ (ل . قادري) على عاتقها علاقات كل مؤمن بالله وعلاقات المؤمنين بعضهم ببعض على كل من الصعيدين الاخلاقي والاجتماعي والسياسي . فالاسلام مجموعة والفرد عضو فعال في هذه المجموعة : ويتمثل قانون السلوك في صلاة الجماعة والزكاة وصوم رمضان والحج وتحريم شرب الخمر والميسر ، فتكتسي الحياة داخل المدينة طابعا جماعيا أكثر من الطابع الفردي . واذا كانت المراتب الاجتماعية مقبولة بين الناس ، فان الاسلام يقوم اساسا على الشعور العميق بالاخاء والمساواة بين المسلمين .

تبدو اذا المدينة الاسلامية في شكل دولة الاهية مثالية وتعادلية . يتساوى اعضاؤها في الانتماء اليها . كما يتساوى المؤمنون امام الله . أما السعي الفردي وراء الفوز والتصرف فهما غريبان عن روح الاسلام . وان المساواة بين المسلمين لهي أكبر القيم في الاسلام دين الامة ولها على الحرية درجة السبق . وليس المال والسلطان والجاه الا من متاع الحياة الدنيا . ويكتسي مفهوم الحرية في الاسلام معنى يغاير كل ما تعودنا ان تحمله الكلمة في المجتمعات الغربية . ويوافق هذا المعنى في المجتمعات الغربية مفهوم الصراحة والاباحية في غالب الاحيان . في حين ان الاسلام يرى الحرية في شكل دعوة الى الطاعة . فعلا لا شيء في الاسلام يكتسي طابع الالية فان الله منح الانسان الذكاء . وهو مطالب بالقيام باعمال الخير والانتماء الى الامة بالامتثال الى السلطة . ولكن الانسان سيتصرف وفقا لاختياره وسيتحرك بذلك الاختيار .

واذا حصلت معصية فعلى الانسان مسؤوليتها بما يتمتع به من حرية التصرف خيرا وشرا . وهذا التصور للحرية غريب عما يعرفه الغرب ويعمل به . ونلاحظ في هذا المستوى ايضا ان الاسلام يرفع من قيمة الحياة الجماعية ، ومن شأن الحياة في كنف الامة .

الاسلام ومقتضيات العصر الحالي

الاسلام يتطور ككل الاديان الكبرى ويتغير بحسب الظرفية الاجتماعية مستجيبا لحاجاتها الوظائفية .

لقد بعث الاسلام في مجتمع البدو الرحل في القرن السابع ببلاد العرب . اما ما يحف به من مقتضيات سياسية في عصرنا الحاضر وما ينحت ملامحه الحالية فمغاير تماما :
الدين هو قبل كل شيء منظومة من الاعتقادات المتناسقة ينحصر دورها في تعبئة الشعوب وفي بعثها على التحرك قصد مقاومة عدوها او قصد تحقيق هدف معين . ويجدر بنا اذا التعرف على ما توجد عليه البلاد الاسلامية من حالات ومواقف في الزمان الحاضر . ما هي في الوقت الحالي المقتضيات الوظائفية لهذه البلدان على الصعيد الداخلي وفي نطاق العلاقات الدولية ؟

أن اغلبية البلدان الاسلامية هي في الوقت الحاضر في طريق النمو : فمنها شعوب بالغة التخلف وفاقدة للوسائل التي تسمح لها بالخروج من هذه الحال . ومنها بلدان أخرى هي ايضا في هذه الحال من التخلف ولكنها محظوظة بما تكنه ارضها من مقادير هامة من النفط .

ويبذل البعض الآخر منها مجهودات جبارة للتصنع . وتعاني جميع هذه البلدان من الآلام الناتجة عن التحول الاجتماعي ـــ الاقتصادي ، الامر الذي يعلل ما نلاحظ في جميع هذه البلدان من لهف ومن ازمات الذاتية ومن رفض التوازنات والانظمة الماضية مع السعي وراء قيم اديولوجية تكون مدعاة للاطمئنان وباعثا على التحفز وتشهد هذه البلدان على الصعيد الداخلي تطور الاحزاب الاسلامية .

أما في مستوى العلاقات الدولية فتقوم في البلدان الاسلامية نزعات مختلفة تتراوح بين السعي الى التعاون الوثيق مع الغرب وبين المقاومة الشديدة للامبريالية من جهة ثانية ـــ على ان المواقف المتصلبة هي الغالبة اليوم على سواها . وتكاد ان تصبح البديل الوحيد من النزعات الموالية للغرب ، او حتى من التيارات المناهضة له مناهضة معتدلة ونلاحظ مرة أخرى العلاقة الوظائفية القائمة بين الدين والمجتمع اذ يستجيب الاسلام اليوم لما تعانيه البلدان الصغيرة من مشاعر الذل والهوان وهو يوحد بين المصالح المتباينة وينهض من جديد بواجب بناء الامة ويضبط الاهداف وقد كانت هذه الشدة مدعاة لظهور طبقة جديدة من القادة والساسة أشد صرامة وصلابة .

وتصطحب هذه التحولات التي تعزز المجموعة وتوحد من صفوفها بتركيز السلطة السياسية في كل هذه البلدان وقد أصبحت مسرحا لتيار جديد من الغليان الجماعي .

الظاهرة الدنيوية والظاهرة الروحية هما في الاسلام الجانبان المتماسكان لحقيقة واحدة فمن اجل ذلك يترتب عن تعميق المشاعر الدينية وعن تصلب الكفاح ، تعزيز لسلطة اصحاب النفوذ ـــ كما يترتب عنها تأكيد استعداد الامة للكفاح والمقاومة .

وان في هذا التوحيد العريق للامة دعوة للمؤمنين ان يساهموا مساهمة اوثق فيما تعرفه الامة من نزعات . فالمؤمنون سواسية في الاسلام في الدخول الى الامة وفي المشاركة في الجهاد . ومهما اختلفت الاحوال وتباينت الظروف بين السلم وبين الجهاد فالاسلام هو هو : جمهورية جماعية قائمة على السلطة ولا تكتسي ابدا طابع الديمقراطية الفردية التحررية بالمفهوم الغربي . والاسلام هو نظام شامل للعيش على الارض : ولا يعني مفهوم الحرية سوى المفهوم للحرية الجماعية الشاملة .

الاسلام والامبراطورية العثمانية والجمهورية التركية

كانت الامبراطورية العثمانية نظاما سياسيا دينيا . وكان السلطان مستمدا فيها من الله مباشرة ـــ ويمارسه أمير بوصفه خليفة الله في الارض . على انا نلمس بعض

الاختلاف بين الامبراطورية العثمانية وبين الدولة الاسلامية على ما انشأها عليه الرسول ، كانت الامبراطورية العثمانية قبل كل شيء امبراطورية متعددة الديانات : كانت كل أقلية ملتفة حول «كنيستها» باستثناء المسلمين بما انه لا كنيسة في الاسلام. وكانت تبعا لهذا الوضع ـــ تتعايش فئات مختلفة داخل الامبراطورية العثمانية ما بين مسيحيين سنيين ويهود وأرمانيين ومسلمين . اذا على عكس ما كانت عليه دولة الرسول لم يكن الدين هو اساس المواطنة بل كانت طاعة السلطان والولاء للسلطةالسياسية العثمانية هي أساس المواطنة . ولئن كانت الخلافة العثمانية تعتمد على الدين الاسلامي فلم يكن ذلك عندها الا سندا عرضيا . تعتمد الامبراطورية العثمانية أساسا على تقاليد رجال الحرب . وكان هذا الطابع مهيمنا على الشرعية الاسلامية من قبل عصر الاصلاحات التي بدأت في القرن التاسع عشر .

اتخذت الامبراطورية العثمانية في عصر الاصلاحات وجهة تغريبية تتضح في أول الامر في تعايش الانظمة التقليدية والعصرية . ولكن أصبحت للانظمة الغربية على مر الايام مرتبة الهيمنة على الانظمة التقليدية التي فقدت مكانتها من جراء ما نال الامبراطورية من تدهور مستمر فكانت المؤسسات والانظمة التقليدية عاجزة عن تداركه وتلافيه

دخلت تركيا عند تأسيس الجمهورية التركية تحت قيادة مصطفى كمال في مرحلة بناء الدولة الوطنية وغني عن البيان ان كل دولة تقام على اساس الدولة ـــ القومية انما تفضل الانتماء على الاساس المواطنة . من اجل ذلك اكتسبت الايديولوجية الكمالية طابعا قوميا علمانيا وتقدميا .

دخلت تركيا أواخر الحرب العالمية الثانية في مرحلة بناء نظام ديمقراطي تعددي وقد شهدت الاديولوجية الكمالية المتطرفة نوعا من التليين بظهور المنافسة الانتخابية كما بدات تظهر بعض المسائل ذات الصبغة الدينية .

وتطورت هذه النزعة بصفة اوضح في السنوات 1960 ـــ 1970 خلال حركة التعمير والتصنيع السريعة ويجوز القول في المرحلة القائمة من اعادة البناء المذهبي والسياسي بتركيا ان المنافسة بين الاحزاب السياسية ستزيد في تأكيد هذه النزعاة القائمة وهذه الاتجاهات .

المرأة في المجتمع الاسلامي
حقوقها الاجتماعية والاقتصادية والقانونية

السيدة ش. ياسين
جامعة بغداد

المقدمة

ليس الاسلام معتقدا فقط بل هو ايضا قانون يحكم كل النشاطات الانسانية . وتتماشى فكرة تحسين المجتمع ومكانة المرأة مع روح الاسلام الذي يؤكد على كرامة الانسان ويشجع على الاصلاحات الاجتماعية والتطور التقني والنمو الاقتصادي كما تعد كل من المساواة والعدالة الاجتماعية بدون شك من بين مبادئه الرئيسية .

تضم المجموعة الاسلامية الواسعة ثقافات متنوعة ومللا والوانا متعددة ، كما تضم ايضا انظمة سياسة مختلفة . وتفسر هذه العوامل مع عوامل اخرى لماذا لم يطبق عدد من اركان الاسلام التطبيق السليم في المجتمعات الاسلامية . الى جانب ذلك كانت اغلبية البلدان الاسلامية قد وقعت تحت حكم سلطة اجنبية حرمتها من عدد كبير من قيمها ما عدا القيم العريقة فيها كالتي بنبع منها «الحق الاسلامي للعائلة» .

يدور محور هذا البحث اساسا على تعاليم الاسلام في مجال حقوق النساء وواجباتهن وخاصة منها التي يمنحها الاسلام للنساء في المجالات القضائية والاقتصادية والاجتماعية وهذا في الاقطار العربية بالشرق الاوسط اعتبارا لما بينها من وحدة ثقافية ولغوية وتاريخية . على اننا نلاحظ حتى في هذه الناحية من العالم الاسلامي فروقا وتفاوتا في مستويات التنمية .

حقوق النساء الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع الاسلامي

النساء في الجاهلية

كانت المرأة فيما قبل الاسلام تخضع اما للسلطة الابوية المطلقة ، واما لسلطة من يرثها عن زوجها . كانت تعيش في اسرة متعددة الزوجات حسب نظام عائلي يعرف باسم نظام البعل يتمتع فيه الرجل بالسيادة المطلقة . وتتظافر جل المعلومات للدلالة على ان الزواج البعلي الذي يكون على نسق الذكور كان اكثر انواع الزواج شيوعا ، يقتضي المراة ان تستقر في بيت زوجها وتخضع لنفوذه المطلق ، ولا تشاطره في حق الطلاق الذي يستاثر به وحده .

يرى المستشرق (شاخت) ان فقدان المجتمع العربي الجاهلي لكل انواع السلطة السياسية المنظمة سواء في اوساط الحضر او البدو الى قيام الرسالة المحمدية يستتبع انعدام اي نظام قانوني معتمد . وهكذا لم يكن للعرب الى مجيء محمد نظام تاسيسي كفيل برعاية حقوق المرأة .

ونظرا لتعدد الايات التي ورد فيها ذكر النساء في القرآن ، فمن البديهي ان يعنى التشريع القرآني بتحسين المكانة الوضيعة التي كانت مكانتها في تلك الفترة .

ومن امثلة الموقف المتخذ ازاء النساء فيما قبل الاسلام وأد البنات . وكانت هذه البدعة تعلل بالخوف من العار الذي قد يلحق بالاسرة او بالقبيلة في وقت الحرب من جراء وقوع البنات والنساء سبايا في ايدي العدو .

اما القرآن فيعلل هذه البدعة بالفقر وبتكاثر النساء نظرا لما يصيب الرجال من الموت اثناء الغزوات والحروب . وان القرآن ليشدد الاستنكار لوأد البنات كلما تعرض لذكرها .

«واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سؤ ما بشر به أيمسكه على هون ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون» (سورة النحل 60 و 61) .

لقد ادان الاسلام هذه البدعة من وأد البنات بل وابتهج بمولدها معتبرا انها منة من الله وفضل ، وهذا ما يتضح في سورة الانعام من قوله تعالى :

«قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراءا على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين» .

كان الرجل اذا مات في الجاهلية فان اقرب الناس اليه واحقهم بميراثه ياتي ارملته فيبسط عليها رداءه ويقول «هي من حقي» فيتزوجها ان شاء او يزوجها من احد غيره ويستاثر بمهرها اذا هو زوجها رجلا غيره ، او يعتقها مقابل ان تتنازل له عن جملة ما ترث من بعلها .

كان الزوج يختار في غالب الاحيان من عائلة الصبية . ويرجع القرار في اختيار الزوج اولا وآخرا الى ابويها او الى وليها . وكان الزواج بابن العم هو المفضل والمعمول به مع انه في امكان البنت ان ترفض الزواج بالشاب الذي اختير لها . وكان تزويج البنت يقع في سن البلوغ ، بخلاف الذكور فلم تكن لتزويجهم سن محددة . ولا عدة لما بين الزوجين من فروق في السن .

واول ما كان يجب اعتباره في صحة الزواج ان يكون الزوج متساويا في المنزلة مع الزوجة او هو يفوقها منزلة ، لما كان يخشى من عار يلحق العشيرة اذا هي تزوجت من رجل صاحب منزلة وضيعة . اضف الى ذلك انه لم يكن للمرأة حق في ميراث ، ولا في مال يكون ملكها ، بل ان مهرها هو من حق والدها او وليها ، ولا يعطى لها شخصيا ، فتكون المراة بسبب ذلك في حالة تبعية كاملة وخضوع شامل بالقياس الى الذكور من اهلها .

لقد حسّن الاسلام منزلة النساء بتحريرهن من سلطة الابوين التعسفية ومن سلطة الذكور بين ورثة الزوج فضمن لهن حقوقا شرعية امام القانون لحمايتهن من الظلم والجور ، وحرم الزواج بين المحارم الذي كان شائعا في الجاهلية .

لقد اثرى ظهور الحضارة الاسلامية وانتشار تعاليمها حياة النساء فكان لذلك الاثر الحميد في مجالات الحياة ، مما حدا بالمراة ان تجاهد الى جانب الرجل لنشر العقيدة الاسلامية .

النساء في أوائل العهد الاسلامي

لقد رفع الاسلام منزلة المرأة بما حماها وحفظها من جميع مصائب الجاهلية . وضبط الدين وضعية المراة في القرآن والحديث والسنة . لقد اعترف القرآن اعترافا كليا

بالدور الاساسي الذي تقوم به الام في الاسرة وفي المجتمع . ومما يشهد على ذلك ان لفظ الامة الوارد في القرآن والذي يرمز الى المجموعة الاسلامية هو مشتق من الام .

فللام تأثير مباشر على العائلة وتاثير غير مباشر ولا اقل اهمية على المجموعة التي تحتضنها . ولقد الصقت بالرسول مرارا عديدة تهمة كونه يعادي النساء ولكن الفحص المدقق لكل من القرآن والسنة يظهر مدى بطلان هذه التهمة . اذ لم يكتف محمد بتفهم حاجات النساء بل وسعى سعيا جديا للاستجابة اليها بتشريع مناسب .

ان الشريعة الاسلامية ، كما وردت في القرآن شاملة لجميع الاحكام الدينية والاخلاقية المنطبقة على اوسع مجالات حياة الانسان . وكان لا بد من استنباط احكام جديدة تتعلق بمنزلة المراة وبحياة الاسرة وبالقصاص والمشروبات الكحولية والميسر والانصاب .

اصبح الخلفاء بعد وفاة الرسول القادة السياسيين للمجموعة الاسلامية واضطلعوا بالمسؤولية الكبرى في الحكم . وكانت تلك الاعوام اساسية اذ اصبح الاسلام خلالها نظاما قائما . وبدلا من مبادرة العمل بالاحكام القرآنية الحديثة ، التجأ الخلفاء الى التقاليد العربية القديمة والى قانون العرف فعالجوا على ضوئها مشاكل المجتمع الجديد الناشىء . وعلينا ان ننظر في القرآن لفهم منزلة المراة ونرتكز عليه باعتباره كلام الله المنزه والمعبر عن المثالية . فكثيرا ما يقال ان الاسلام يضع المرأة في منزلة دون منزلة الرجل وانها لا تتساوى معه ولكن الآية 13 من سورة الحجرات تقول باللفظ الصريح «يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم» .

في هذا الموضع كما في سورة الاحزاب لا تعتبر الملة ولا يعتبر اللون ولا الجنس من مقاييس المفاضلة بين المسلمين . وتعتبر التقوى وحدها عاملا لتفضيل المؤمنين بعضهم على بعض . وتتحقق من هذا المنظار المساواة بين الرجل والمرأة .

وكثيرا ما يقع الاستشهاد بالاية 38 من سورة النساء للدلالة على فقدان التساوي بين الرجل والمرأة . فاذا اكد القرآن على ان المرأة تابعة للرجل ، وان الله قد جعل للرجال عليهن درجة فانه قد قيده بما ينفق الرجل على المراة من ماله وبما كان الرجال «قوامين» على العائلة والاهل . وان المرأة لمسؤولة على تربية الاولاد . وحفيظة على كل ما في البيت ، في حين ان الرجل مسؤول عن كل ما هو خارج البيت ، بما جعله الله سندا لا هله وقد كان النسوة في عهد الرسول ياتين المساجد للصلاة مع الرجال ، فذلك دليل على ما

يجعل الاسلام لهن من التساوي في المنزلة مع الذكور . اما التحجيب والاعتزال فلا يعزى الى الاسلام . ولم يكن ذلك معمولا به في الجاهلية بين العشائر البدوية ، بل ان هذه العادات لم تكن خاصة بالمجتمع الاسلامي اذ كان النصارى واليهود في الشرق الاوسط يعملون بها الى غاية القرن العشرين .

والغالب على الظن ان عادة التحجب كانت كثيرة الانتشار في بلاد الفرس القديمة ثم انتقلت الى المناطق المستعمرة من بلاد العرب واخذت به الطبقات الحاكمة باعتباره صفة من صفات التمايز والمفاضلة . بل كان التحجب والعزلة يعتبر شرفا للنساء حتى اصبحت عزلة النساء دليلا على المكانة المرموقة في المجتمع ورمزا للملكية .

وينص تفسير الآية 57 من سورة الاحزاب ان نساء الرسول وبناته تتحجب حتى لا يعرفن ولا يؤذين ... ويبدو ان الاباحية وحب التظاهر كانت من الصفات الشائعة في الجاهلية . وهكذا فكما اوصى القران النساء بالحياء والعفة في الآية 30 من سورة النور فقد اوصى الرجال بمثل ذلك في الآية السابقة . فلا فرق بين الاجناس بهذا الاعتبار .

ان المثل الذي عملت به زوجات الرسول كان المنطلق لنشر عادة لباس الحجاب والعزلة التي اصبحت من علامات الامتياز . وهكذا شاعت في النسوة جميعهن باستثناء الاماء والعبيد سنة التحجب والاعتزال في بيوتهن واصبح ذلك الاعتزال من ظواهر التمايز بين العبيد والاحرار من النساء بما يكون للاماء من ظهور للناس وبما يكون للنسوة الاحرار من اعتزالهم . في نفس الوقت تواجد مجتمعان داخل البيوت الخاصة : مجتمع الرجال ومجتمع النساء . ومن الملاحظ ان القرآن لا يذكر في اي موضع لباس الحجاب على الوجه ولا العزلة . ولم تنتشر هذه الظواهر الا عن طريق العادات والتقاليد المحلية .

تدهورت مكانة المراة في العديد من البلدان الاسلامية من جراء فساد المجموعة باسرها وبدات الحياة الاجتماعية الاسلامية تدب اليها عناصر الفساد تحت تاثير عوامل مختلفة مما أفضى الى انحطاط المجتمع بأكمله ومما جعل مكانة المرأة تتردى فتحرم من معظم حقوقها .

المسلمة أمام التطور الاجتماعي والاقتصادي

لقد شهدت معظم بنيات المجتمع والنظام التقليدي للحياة العائلية في بلدان الشرق الاوسط الاسلامية تطورا كبيرا خلال الخمسين سنة الماضية وخاصة مكانة المراة وهذا بفضل تربية المجتمع الاسلامي وتحديثه . وقد زال لبس الحجاب بصفة شبه نهائية .

وهاجر السكان من الاحياء القديمة التي كانت تضم كل افراد العائلة الموسعة الى الاحياء الجديدة حيث تحافظ المساكن الفردية على حرمة الحياة الزوجية ، الامر الذي زاد في عدد المسؤوليات الاجتماعية والاقتصادية التي تتحملها المرأة اذ اصبحت تواجه في آن واحد الشؤون العائلية ومقتضيات العمل . ويواكب هذا التطور للحياة العائلية تحسين لمستوى العيش مع توفر كل التجهيزات التي تسهل العيش وتبعث على الرفاهة . وقد اخذت بتلك الوسائل الاسر الفتية من الطبقة المتوسطة القاطنة بالاحياء الجديدة واختلفت مراتب هذا التطور الاجتماعي عبر بلاد العالم الاسلامي ، واختلفت بذلك اثاره وانعكاساته على منزلة المرأة في المجتمع . الا ان ذلك الاختلاف والتفاوت لا يتعلق بالاصل والنوع ، بل هو تفاوت في المراتب .

قام تلامذة محمد عبده في مصر بالدفاع عن قضية مساواة المرأة . وكانت افكار محمد عبده وهو اول المصلحين في الاسلام تقول بان الحل الذي يتيسر بواسطته مقاومة تدهور العالم الاسلامي انما يكمن في الاخذ بالعلم وبالتربية الغربيين . وهذا ما تركزت حوله افكار قاسم امين في اوائل هذا القرن ملحا على ضرورة التطور الاجتماعي وترتكز فكرة امين الاساسية على ان تدهور المجموعة الاسلامية راجع الى ضياع القيم الاجتماعية المترتب عن جهل العلم مفتاح السعادة لبني الانسان وبما ان العلاقات العائلية هي قوام نسيج المجتمع فيرجع الى النساء فيما لهن من دور الامهات مسؤولية توليد القيم الاجتماعية وبعث المباديء الاخلاقية . ولا توفق النساء في هذه المهمة الا اذا تلقين تربية مناسبة . ولكن منزلتهن الحقيرة في المجتمع تجعلهن لا يتلقين تربية . ولذا يتعين علينا قبل كل شيء تحسين حالة النساء وهذا ما يتم بواسطة التربية . واذا ما اصبح النساء قادرات على كسب عيشهن ، يومئذ تزول عنهن سيطرة الرجال المطلقة ويزول في نفس الوقت تماما التحجب والعزلة . ويعتمد قاسم امين على القرآن واحكام الشريعة فيما يقدمه من براهين على حق المرأة من الحرية مبينا ان المكانة الوضيعة التي انزلت فيها لم تنص عليها مباديء الاسلام الحقيقية بل ترجع الى تحريف القواعد الاصلية من طرف الذين اعتنقوا الاسلام .

ارتفعت الاقتراحات التي ابديت بغية الاصلاح شيئا فشيئا الى مرتبة القانون فكانت مصر اول من غير العمر الادنى للزواج بالنسبة للرجال والنساء وحددت تعدد الزوجات ومن حق الطلاق . فعمت هذه الاجراءات شيئا فشيئا كامل الشرق الاوسط ، وشهدت النساء تزايد حقوقهن . وقد اتضح لافواج متزايدة من ابناء الشرق الاوسط ومن مواطني الاقطار الاسلامية ما تمتاز به حياة الامم الغربية من فروق ، وما للنساء فيها من حقوق وحظوظ ، وذلك بفضل التسهيلات الكبرى المتاحة للسفر ، وبفضل البث التلفزي والاذاعي .

واصبح الغرب المثال المتبع لتطور الشرق الاوسط لا فقط فيما يخص مكانة المرأة بل ايضا فيما يتعلق بنظام العائلة. من اوائل هذا القرن شاركت النساء اللائي تشتغلن خارج البيت بقسط وافر في النفقات العائلية ، فاصبح بامكان الاسرة الصغيرة ان تعيش في بيت منفرد ، على غرار ما يقع في بلاد الغرب ، وقامت العائلة الصغرى مقام العائلة العريضة . ولئن كان النظام الابوي لا يزال سائدا في المجتمع العربي ، فان ما كان يتمتع به الوالد من نفوذ قد تناقص تدريجيا .

زيادة عن ذلك لم يعد يقبل الشبان والشابات الزواج المدبر مسبقا . بمعنى ادق يريد الشبان اليوم على الاقل مقابلة القرين الذي اختير لهم للحديث اليه . وبما انه في امكانهما التمتع بنوع من الخلوة بدون ان يكونوا عرضة لانظار كل العائلة ، فالانسجام بينهما شرط اساسي لنجاح الزواج . الامر الذي يقلل من نسبة الطلاق ومن تعدد الزوجات اذ يستطيع الزوجان بما يتم لهما من تقابل قبل الزواج معرفة ما اذا توفرت الشروط بينهما لعيش سعيد بعد الزواج . وبما ان النساء لم تعد معزولة ، فقد توفرت لهن الفرص للتعرف على رجل يحظى برضاهن . واهتمت حكومات عديدة بتطور المراة وشجعتها على القيام بدور اكثر فعالية في تحديث البلاد . زيادة على ذلك تصاعدت مشاركة النساء في الحياة السياسية حتى تحصلت بعضهن على مناصب حكومية (في مصر والعراق) . ان معظم البلدان الاسلامية منصرفة الى وضع تشريع اجتماعي جديد وفي البعض منها ضربت الحدود على تعدد الزوجات . واصدرت قوانين تمنح النساء حقوقا اكثر في مجالي التربية والعمل . وهذه القوانين مستوحاة من اعلان حقوق الانسان ومبدا المساواة وفي الحقيقة ليس هناك اية تناقض بين هذه المبادىء وتعاليم الاسلام . فقد سمح تطبيق هذه القوانين واتفاقيات المنظمة الدولية للعمل بتحسين وضع النساء وتعددت الفرص لديهن للتربية وللتمتع بالضمان الاجتماعي وللفوز بعمل . وتطبيق مبدأ المساواة في البلدان الاسلامية امر هام جدا وقد افضى التعاون بين اليونسكو ومنظمة العمل الدولية والدول الاسلامية على تطبيق ما يخص النساء من اتفاقيات وتوصيات الى نتائج مرضية . وقد عاونت التربية على فهم اوسع لمبادىء الاسلام الامر الذي سمح بتحسين وضع النساء .

الحقوق في مجال العمل والاقتصاد

يتجلى وضع النساء في القطاع الاقتصادي من المجتمع الاسلامي في قانون الميراث الذي يجعل المراة ترث نصف ما يرثه الرجل اذ يتولى هذا الاخير ضمان معيشتها . ويجب ان نذكر في هذا المجال ان المسلمة تتمتع بالتصرف القانوني التام فيما يكون لها من موارد ولها حرية التصرف في املاكها . وتتظافر هذه الحقوق التي منحها لها القانون في جعلها تتوفر بنوع من الاستقلال الاقتصادي ، وزيادة على كونها تراقب كل مداخيلها مراقبة

تامة فهي كثيرا ما تراقب ايضا اموال العائلة . لقد تطورت تدريجيا الحالة الاقتصادية للمسلمات وهذا نتيجة انتشار الافكار والتربية والتطور التقني الغربي في كامل العالم الاسلامي .

لقد لاحظنا في جميع الطبقات الاجتماعية نزعة تمنح اكثر حرية للمراة لكسب معيشتها . في كل من الطبقتين المتوسطة والعالية تمارس النساء المهن الحرة في حين ان معظم نساء الطبقة الفقيرة تشتغل في القطاع الصناعي . فالتربية الاساسية التي تتلقينها هي التي تسمح لهن بالدخول الى عالم الاعمال والى المهن الحرة .

في غالب الاحيان لا يحرّم الدين الاسلامي اشتغال النساء . لكن تعاطي العمل خارج البيت قد اصبح اليوم يلحق بعض الضرر على الحياة العائلية اذ يصعب على المراة الممارسة خارج البيت لعمل مرهق ان تنجب اطفالا وتتولى العناية بهم . وقد حصل اليوم تطور اجتماعي حاسم في كل ما يخص القيم الاساسية المتعلقة بالمجتمع والعائلة . ومن شان هذا التطور ان يصطحب انبثاق عدد من المصالح الاجتماعية لفائدة الطفل والعائلة .

وسنطلع في الجزء الموالي الذي يعالج مسالة الميراث في الاسلام على جزئيات اكثر تخص الحقوق الاقتصادية للمراة .

حقوق النساء القانونية في المجتمع الاسلامي

القانون الاسلامي للعائلة

لقد عالجنا في الجزء الاول حقوق النساء الاقتصادية والاجتماعية في الاسلام آخذين بعين الاعتبار التطور الحاصل في وضع النساء الاجتماعي الناتج عن التفتح على بلدان اخرى وعن توريد تقاليدها الاجتماعية كما تعرضنا لاثار التحديث على المجتمع الاسلامي .

ولقد وجهنا اهتماما خاصا لحقوق النساء في المجتمع الاسلامي في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والتربوية .

ونعتني في هذا القسم من بحثنا بالحقوق القانونية للنسوة ، او بعبارة اخرى بما يمكن ان نسميه «قانون العائلة في الاسلام» فنعالج بهذا الاعتبار الحقوق القانونية للمراة فيما يهم الزواج والطلاق والميراث وتعدّد الزوجات . وان هذا القانون الاسلامي للعائلة ليشكل قلب الشريعة المحمدية ، وقد كان الاساس الدائم للمجتمع الاسلامي عبر القرون ، ولا

يزال مطبقا عند جميع المسلمين في العالم ايا كانت جنسيتهم .

الزواج في الاسلام : بسطة عامة عن القواعد الاسلامية للزواج

قضى الاسلام على عدد كبير من العادات الاجتماعية القائمة في بلاد العرب قبل ظهوره كما حافظ بالعكس على جملة منها لم يكن فيها من ضرر على المجموعة الاسلامية ولا على الافراد . وقد لاحظ (اندرسن) وجود عدة اصناف من الزواج في جزيرة العرب قبل الاسلام منها ما هو ابوي النسق ، ومنها ما هو انثوي النسق ، علاوة على الزواج الوقتي الذي كان يعرف باسم زواج المتعة . وكان الزواج من الصنف الابوي النسق اكثر الاصناف جدية ، وهو الذي يقتضي الزوج ان يدفع المهر لفائدة زوجته او اليها مباشرة . وكان في ذلك بديل من التقاليد التي كانت رائجة في الجاهلية والقاضية بتقديم جانب من المتاع والرزق لفائدة القبيلة والعائلة تعويضا لما لحقها من فقدان كفاءة الانجاب للمراة ، وتعزيزا لروابط الزوجية وتثبيتا للعلاقات بين العائلتين المتصاهرتين . كان في امكان الرجل في البلاد العربية فيما قبل الاسلام ان يتزوج ما شاء من النساء بدون تحديد في العدد حتى جاء الاسلام بتحديد عدد الزوجات الى اربعة مع ضبط وتشديد ظروف تطبيق هذه القاعدة . كما اصبح المهر في القانون الاسلامي للزواج ملكا خاصا بالمراة قابلا للارجاع عند الطلاق بمحض ارادتها وموافقتها .

موانع الزواج

ثلاثة اصناف من الروابط تشكل مانعا للزواج : روابط الدم ، روابط ناتجة عن زواج مسبق وروابط الرضاعة . اما ما يمنع الزواج من الروابط الدموية فهي القائمة بين الآباء والاطفال والاحفاد وبين الاخوة والاخوات . ولايصح الزواج عقب زواج مسبق ممن لهم قرابة مباشرة بالزوج او بالزوجة المتعاقدين على الزواج . زيادة على ذلك لا حق لرجل ان يتزوج من احدى ربائبه السابقة . وتعتبر الروابط القائمة بين الام المرضعة والطفل وبين الاخوة من الرضاعة في مثابة روابط دموية ولذا تطبق عليها نفس ما تخضع اليه الروابط الدموية من موانع للزواج . ويتعرض القرآن لهذه الموانع في الايات التالية من سورة النساء «حرّمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم آلتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم آلتي في حجوركم من نسائكم آلتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما. والمحصنات من النساء إلا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بِاموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ

اجورهنّ فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة انّ الله كان عليما حكيما» .

زيادة على هذه الموانع القارة للزواج هناك موانع اخرى وقتية . فلا تتزوج الارملة الا بعد اربعة اشهر وعشرة ايام في حين ان المطلقة يحل لها ان تتزوج بعد ثلاثة اشهر فقط .

تناسب القرين

لا ترغم المراة على الزواج ويخوّل المذهب الحنفي النساء كامل الحرية في اختيار ازواجهن على ان يكون هذا الاختيار مناسبا . ويعتبر الزوج مناسبا اذا كان من عائلة معروفة بنسبها وبانتمائها الى الاسلام وفي اوضاعها المالية ، وكان الزوج معروف الشخصية ومعلوم المهنة . من الناحية الاقتصادية يجب ان يكون الرجل قادرا على توفير نفس ظروف العيش التي كانت تتمتع بها زوجته في عائلتها . كما يشكل التباين الكبير بين الزوج وصهره عقبة زائدة للزواج . يعتقد في غالب الاحيان ان الرجل يستطيع ان يرفع زوجته الى مستواه ولكن العكس لا يجوز . ومن مميزات المراة المسلمة حقها في ان تكون صاحبة مال ورزق لا تخضع لرقابة زوجها .

المهر

المهر شرط واجب في الاسلام يدفع للمراة وهو خاضع لعقد الزواج ويكون مقداره واحدا لكل النساء من طبقة اجتماعية واحدة . يدفع المهر عادة على مرتين الاولى عند الزواج وتسجّل البقية في المحكمة الشرعية وتضاف الى ما تلقّته المراة عند الزواج ، فاذا حصل طلاق يحق للمراة في مذهب الشيعة ان تطلب من زوجها ان يدفع لها بقية مهرها عند ما تشاء ويشكل هذا الاتفاق وسيلة لحماية المراة وهو تحسين حقيقي لوضعها . اذ قد يشكل هذا المهر استثمارا ماليا لها ولعائلتها المحدثة .

شروط صحة الزواج والاسلام

يجب ان نذكر هنا انه على البنت المسلمة ان تكون مهذبة محتشمة ومصانة لانها تجسّد شرف عائلتها .

فيما يخص صحّة الزواج في الاسلام نذكر النقاط التالية :

اوّلا : يجب ان يتمّ عقد الزواج طلبا وموافقة في نفس المناسبة وعلى ايدي اشخاص مخولين قانونيا باتمام هذا العقد . وتسمح بعض المذاهب لولي امر شاب قاصر ان يعقد الزواج باسم وليّه . ولا يجوز ان ينص عقد القران على ان فترة الزواج محدودة ويجب اعلانه على العموم. تعتبر المدرسة الحنفية انه يجوز للمرأة الرّاشدة ان تعقد الزواج من رجل يكون مساويا لها .

ثانيا : لا يصح عقد القران الا اذا توفرت بعض الشروط الصحية . اهمّا الا توجد موانع للزواج بين القرينين (من نوع الروابط الدموية ، قرابة بالنسب او بالرضاعة) كما انه يتعذر على الرجل الزواج من امراة مزوجة مسبقا او لم تتم فترة العدة في حالتي الترمل والطلاق . ولا يجوز لرجل له اربعة ازواج ان يتزوج من خامسة . ويحق للمسلم ان يتزوج من امراة مسلمة تنتمي لدين منزّل (مسيحية او يهودية) اما المسلمة فلا تتزوج الا مسلما .

هناك قاعدة جديدة اصبحت تعتبر من شروط صحة الزواج لدى تسجيله لدى المحكمة الشرعية وهي ان يقدّم الزوجان شهادات طبية .

ثالثا : تساءل بعض الفقهاء المسلمين عن الشروط التي بموجبها يصبح عقد الزواج الثابت متصفا بصفة الالزام للطرفين المتزوجين وذلك لما تحدث من حالات يصبح ذلك العقد فيها لاغيا . منها الحالة التي يزوج فيها الشاب القاصر في نطاق المذهب الحنفي عن طريق غير والده او جدّه . ويجوز لهذا القاصر ان يلغي هذا العقد عند بلوغ سنّ الرّشد . كما تظهر مثل هذه الظروف القابلة لبطلان الزواج عندما تتزوج .المراة الحنفية البالغة من رجل لا يصلح لها قرينا ، عندئذ يحق لوليها من الذكور ان يطلب من المحكمة الشرعية فسخ الزواج ، اذا ما اتضح لاحد الزوجين ان الطرف الاخر كان عند ابرام عقدة النكاح مصابا بعاهة جسمية او بنقص في مداركه يمنع من اتمام الزواج ، او يجعل التساكن بينهما مخطرا او ان يتضح بصورة مفاجئة ان احدهما مصاب بمرض خطير او بعاهة مشوهة . ويجب ان نضيف شرطا آخر وهو ان يتم ابرام الزواج لدى المحكمة الشرعية بحضور شاهدين عن كل واحد من الزوجين .

الطلاق في الاسلام

يعتبر الاسلام الزواج رباطا مقدسا ويبغض الطلاق ، لكنه يخوله ويعترف بوجوبه في بعض الحالات اذا ما بلغت الروابط الزوجية من الوهن والتدهور ما يفسد الامن والطمانينة في البيت .

ولا يجوز الطلاق الا اذا اخفقت كل محاولات الصلح بين الزوجين . قال الرّسول بوضوح ان الاسلام يبغض الطلاق . وقال «انّ ابغض الحلال عند الله الطلاق» .

اذا ما تعكر الجوّ بين الزوجين فالنصيحة لهما هي الالتجاء الى حكام يمثلونهما لمحاولة الصلح بينهما . ويقول القرآن في هذا الصدد في الآية 30 من سورة النساء :
«وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا .»

وعلى الحكام بذل قصارى الجهد لمحاولة التوفيق بين الزوجين . وعليهم ان يباشروا القضية بانفسهم لتجنب الحرج الناتج عن كل ما يقع من اشهار حول المشكلة خاصة في جزئياتها . وهذا ما يجعل اختيار الحكام من بين عائلتي الزوجين . وكانت هذه الطريقة زيادة على الاستنكار الديني والاجتماعي الصريحين المتعلقين بالطلاق سببا في تحاشي الطلاق المستعجل ، رغم كونه مباحا . فالطلاق هو اشنع ما يبغضه الله . وتلطف هذه الحدّة بادخال فترة العدة ثلاثة اشهر يتعذر على المطلقة خلالها ان تتزوج مرة ثانية . وقد فرضت هذه العدّة لا فقط لتحاشي كل ما يبرز من شكوك في ابوّة ما قد تحمله الام من جنين بل ايضا لاعطاء الزوج الوقت الكافي لاعادة النظر في هذا العمل المعجل والرجوع في الطلاق خلال هذه المدة .

وجاء في القرآن : سورة البقرة الآية 228 — 232 «والمطلقات يتربّصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهنّ ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهنّ ان كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر وبعولتهنّ احق بردّهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف وللرجال عليهنّ درجة والله عزيز حكيم . الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهنّ شيئا الا ان يخافا الّا يقيما حدود الله فان خفتم الّا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ، تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعدّ حدود الله فاولئك هم الظالمون . فان طلقها فلا تحلّ له من بعد حتّى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون . واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهنّ فامسكوهنّ بمعروف او سرحوهنّ بمعروف ولا تمسكوهنّ ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولاتتّخذوا أيات الله هزؤا واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتّقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم . واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهنّ فلا تعضلوهنّ ان ينكحنّ ازواجهنّ اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر الله يعلم وانتم لا تعلمون (55) .»

كلمة الطلاق هي اكثر الالفاظ استعمالا في الفقه الاسلامي للعائلة للدلالة على فراق الزوجة لزوجته. وفي حالة قيام نزاع بين الرجل والمرأة يطلب الاسلام من الزوجين التشاور بينهما ومحاولة التصالح عن طريق اختيار كل منهما لممثل يكون عاقلا ومحل ثقة من بين اوليائهما. واذا فشلت محاولة التوافق في امكانهما حينئذ استعمال الخلع المتركز على التراضي المتبادل . واما الخلع فهي انفصام للزواج يمنحه الرجل على قاعدة عطاء مالي تقدمه المراة ولا يكون استرجاع المهر في هذه الحال اجباريا . اما المراجعة فهو حل آخر يتمثل في تراضي الزوجين خلال مدّة العدة . هناك حل آخر يدعى المبارأة وهو حل الزواج بتحرير كل من الطرفين من كل الالتزامات المالية الجارية ويظهر ان بعض الازواج افرطوا في استعمال هذا الحل لارغام زوجاتهم على تقديم عطاء مالي (كاسترجاع المهر) ثم العدول عن الطلاق قبل انهاء العدة بقليل لتطليقهنّ من جديد وجعلهن يعشن في جوّ خال من الطمانينة فلا هنّ متزوجات ولا هنّ احرار . ولذا وقع اصدار تنظيم يحدّد عدد الطلقات الى اثنتين تكون الثالثة بعدهما نهائية .

ويكفي عادة ان يرفض الزوج الانفاق على حاجات زوجته المادية لتتحصّل الزوجة على الطلاق . كما تتحصّل الزوجة ايضا على الطلاق في الحالات التي يكون زوجها مسيئا في معاملتها او سكيرا او مصابا بمرض عقليا وبمرض معد او عاجزا جنسيا او اذا ارغمها على العيش مع عائلته هو . كل هذه اسباب كافية للطلاق يمنح القاضي او المحكمة الدينية بموجبها الطلاق للزوجة .

اذا حصل الطلاق فللنساء الحق في رعاية الاطفال الى سن تختلف باختلاف المذاهب الفقهية .

اخيرا يجب ان نذكر ان الفقهاء وضعوا منذ زمن مبكر بعض الاحكام لحماية المراة المسلمة عند الطلاق . هكذا في امكانها ان تضمن لنفسها وضع حدّ لزواجها اذا توصّلت الى اقناع الزوج بتفويضها حق الطلاق . يمكنها حينئذ ان تمنح لنفسهاالطلاق سواء في ظروف معيّنة او عندما يخطر لها او تراه صالحا . في استطاعتها ايضا ان تحمل زوجها على اصدار طلاق شرطي يصبح ساريا فيما بعد . كما يمكن للمراة ان تحمي نفسها من الطلاق بدون روية يكون صادرا عن الرجل بمفرده وذلك بان يقسم المهر الى شطرين : شطر ادنى يدفع عند الزواج ، وشطر اقصى يدفع عند الطلاق او الترمل .

الميراث في الاسلام

يهدف نظام الميراث الاسلامي الى تحاشي تراكم الخيرات والارزاق في جانب واحد

ويعمل على توزيعها على اوسع طريقة . ويحق لكل شخص على قيد الحياة وفي صحّة جيدة ان يتصرف كما يشاء في امواله على شرط ان يحترم المبدأ الاخلاقي للصدقة اما تصرفه في المال عن طريق التوريث فهو تصرف مقيّد تقييدا مضبوطا ، ولا يحق له ان يتصرف بالوصية في اكثر من ثلث ماله على انه يقدر ان يوصي ببعض التوجيهات لتوزيع امواله بطريقة عادلة وبعنوان الصدقة . فاذا ما وقع العمل بمقتضيات الوصية وبعد اداء كل الديون الواجبة ، يجب ان يقسم الثلثان الباقيان من الارث حسب نسب معينة .

اسس القانون الاسلامي في الميراث

يشكل القرآن المرجع الاساسي للقانون الاسلامي فيما يتعلق بالميراث . وجاءت كل هذه المباديء بوضوح في سورة النساء (آية 12 الى 16) :

« يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظّ الانثيين فان كنّ نساء فوق اثنتين فلهنّ ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس ممّا ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها اودين ، آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما . ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهنّ ولد فان كان لهنّ ولد فلكم الربع ممّا تركن من بعد وصية يوصين بها اودين ولهنّ الربع ممّا تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهنّ الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها اودين وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها اودين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم . »

اهداف القانون الاسلامي في الميراث

بموجب القانون الاسلامي للميراث الوارد في هذه السورة يجوز ان يكون عدد الوارثين كبيرا جدا . فاذا هلك هالك تاركا ابا واما وارملة وابناء وبنات فلكل واحد من هذه المجموعة نصيب مفروض من الميراث ولا يمنح اي امتياز ولا تقام اية تفرقة بين افراد صنف واحد من الورثة . النساء كالرجال من الوارثين مع ان ما ترثه المراة يمثل نصف ما يرثه الرجل من نفس الصنف ويرجع سبب ذلك الى القانون الاجتماعي الاسلامي والى النظام الاقتصادي المترتب عنه . اذ تحمل بمقتضاه كل مسؤولية الاسرة على كاهل الرجل دون المراة حتى اذا كانت للمرأة مداخيل اوفر من موارد الرجل تظل مسؤولية الاسرة مناطة بعهدته . ولا يرغم القانون المراة باية صفة على المساهمة في نفقات العائلة .

كذلك يسعى نظام الارث في الاسلام الى توزيع الرزق بين اهل الجيل الواحد ، وهدفه من ذلك ان يوفر قدرا متواضعا من الدخل لعدد كبير من المستحقين بدلا من ان يمنح مقادير كبيرة من المال لوارث واحد او لعدد قليل من الورثة .

ونستطيع ان نختم القول بان الحقوق الاقتصادية للمسلمة حسب الدين الاسلامي تكمن في اعتبار القانون الاسلامي المراة عضوا حرا و مسؤولا من المجتمع ومنحها بالتالي وضعا مناسبا . وللمراة حق الاستفادة من الميراث العائلي مثل اخيها ويرجع الفرق بينهما في التقدير السليم لوضع كل واحد منهما ولا يحق لاي واحد من افراد العائلة الذكور حتى ولو كان زوجها ان يتولى التصرف في اموالها بالنيابة عنها .ويبقى المال مالها طيلة الحياة الزوجية تتصرف فيه بما تشاء . ويدفع لها الجزء المطلوب من المهر عند ابرام عقد الزواج ، اما البقية فتدفع عند وضع حدّ للروابط الزوجية .

لا يحجر على المراة مباشرة التجارة ولا اقامة الشركات الشخصية او الشركات بالاسهم ولا النشاطات التجارية الاخرى . والمبدأ هو انه يحق لاي كان (رجلا او امراة) ان يستثمر امواله في مقاولة شرعية تهدف الى توزيع الارزاق بين الناس والى توفير فرص العمل او الى تحسين انتشار الرفاهية بين المجموعة الاسلامية .

تعدّد الزوجات في الاسلام

لم يكن يعرف سكان جزيرة العرب في الجاهلية حدّا لتعدد الزوجات الذي كان يسمح به العرف ، ويرجع حصر هذا العدد في اربع الى الاسلام ويعتبر ذلك رفعا لمنزلة المراة . لا يحث الاسلام على تعدّد الزوجات بل يسمح به وفقا لشروط معينة تقتضي الزوج ان يعامل كل زوجاته على اساس المساواة بينها .

اصبح تعدّد الزوجات في يومنا هذا نادرا ولا يبعث على الاحترام حتي في الاوساط الريفية والتقليدية . ويستنكر الراي العام الرجل الذي يتخذ زوجة ثانية الا اذا كان هناك سبب يحمله على ذلك كعجز زوجته الاولى او عقمها . حتى الطلاق اصبح مستنكرا

خاصة اذا انجب الزوجان اطفالا . وحصر عدد الزوجات الى اربع حسب تفسير الاية (النساء — 3) :

. «وان خفتم الاّ تقسطوا في التيامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلّقة وان تصلحوا وتتّقوا فان الله كان غفورا رحيما» .

ان التسامح ازاء تعدّد الزوجات مشروط بتوفر الثقة في قدرة الرجل على العدل بين نسائه وعلى ان يكون قواما عليهن جميعا وان يجابه بعد ذلك مسؤوليات اخرى ومن جهة اخرى يؤكد القرآن في الآية 129 من سورة النساء عجز الزوج عن ان يعدل بين زوجاته كلهنّ وكذلك فهو يوصي بان يتخذ انسب الحلول له وهو الاكتفاء بزوجة واحدة .

يعتبر بعض الفقهاء تعدّد الزوجات حلا اتخذه مجتمع يشكو من ارتفاع عدد النساء بالنسبة لعدد الرجال وسمح هذا الحل بتحاشي ما ينتج عادة من مشاكل اجتماعية عن هذا النوع من الاختلال الديمغرافي .

كان اذا تعدد الزوجات نوعا من التعويض والتعديل الطبيعي لما ترتب عن الحروب بين القبائل وبين الامم من خسائر في الرجال ، ولوفيات الاطفال بنسب مرتفعة في البلاد الحارة والمشابهة بالحارة المنجرة عن ظروف المناخ وعن الفقر وفساد التغذية او عن عدد من الامراض التي تصيب الاحداث والاطفال . وانما وقعت الاجازة بتعدد الزوجات في مثل هذه الحالات لجملة من الاسباب المالية والطبيعية والاخلاقية وتحقيقا للعدالة بين الناس . وهكذا عمل قانون تعدد الزوجات على وقاية المجتمع البشري من التلف كما عمل على حل العديد من المشاكل الاجتماعية المتوارثة.

وسمح تعدّد الزوجات بان يصبح لبعض النساء ولاولادهنّ محل عائلي ، بعد الفقر والعزلة وان يكون لهنّ وضع قانون شرعي ، وقدر من الامن الاقتصادي والاجتماعي ، فاستبدل عائلات التبني والمؤسسات الخيرية بعائلات طبيعية واباء حقيقين وازواج مسؤولين .

ولتعدّد الزوجات بالاعتبار الاقتصادي جوانب ايجابية ، اذ الحاجة الى المراة حاجة متاكدة في الاقتصاد العائلي . ذلك ان ما تستوجبه الزوجة الثانية من نفقات يظل معوضا فيما تقدمه المراة من العمل ، حتى اذا اعتبرنا ما بلغته اثمان العيش من ارتفاع ، وان تعدّد الزوجات عند الفلاحين لمن القيم الاقتصادية الثابتة ، ومن السنن الحميدة الباقية .

لقد ساهم الوضع الاقتصادي والقوة التي تمثلها العائلة في اعطاء قيمة اكبر للعائلة الوفيرة العدد . فعلى قدرما يرتفع عدد الاطفال والذكور منهم بصفة خاصة ، ترتفع منزلة العائلة باسرها .

ويمثل الاطفال في العائلات الفقيرة قيمة اقتصادية حقيقية اذ يساهمون من سن مبكرة في مداخيل العائلة .

وقد كان شيخ الازهر شلتوت يعتبر تعدّد الزوجات ضرورة اجتماعية كفيلة لمعالجة بعض مشاكل المجتمع الانساني باشباع حاجات صنف معيّن من الرجال الذين لا يخلو منهم مجتمع بشري في العالم .

وقد تزوّج الرسول هو نفسه وكان في الخامس والعشرين من عمره من خديجة وهي ارملة تفوته سنا . وقد ظلت زوجته الوحيدة طيلة خمسة وعشرين عاما . ولم يتزوج ثانية الا بعد وفاتها . ثم اتخذ زوجات عديدة عندما كانت المجموعة الاسلامية الصغيرة المتوطّنة في المدينة تواجه الاعداء من جميع الجهات . وقد انخفض يومئذ عدد الرجال . وعلاوة على ذلك تكاثر عدد الاجئين القادمين من مكة وجلّهم من النساء وتسببت كل هذه الارامل والصّبايا في مشاكل عديدة في اوساط المسلمين فوقع السماح بتعدّد الزوجات في تلك الحال الاستعجالية وسيلة لحماية النساء . وقد ضرب الرسول المثال للمسلمين فتزوج عددا من الارامل.الطاعنات في السن من اللائي فقدن ازواجهنّ في غزوة احد ، فاعطاهنّ بذلك بيتا ياوينه وابا لأبنائهنّ وحماية .

وقد انجرت للعديد من النساء المسلمات مظالم كبيرة من جراء ما وقع فيه الرجال من الاسراف باسم الحقوق الاستثنائية المشروعة في تعدد الزوجات وفي الطلاق .

ان الرجال قد سلكوا في جميع العصور سبيل الافراط في تعدّد الزوجات اشباعا لغزائزهم وطاعة لاهوائهم ، الا ان هذا التعدّد قد حفظ الامة الاسلامية من الزنا بين الرجال والنساء ومن العلاقات غير الشرعية بين الذكور والاناث .

وبدات نزعات جديدة تظهر اليوم في المدن الكبرى وداخل الطبقات الغنية . وترتب عن تلاشي القانون الخاص بسنة الوفاء في الحياة الزوجية ، ظهور امراض اجتماعية جديدة عوّضت تعدّد الزوجات . ونشهد اليوم ظاهرة تكاثر الطلاق وتوالي اعادة الزواج شائعة في بعض الطبقات الاجتماعية خاصة منها الطبقات الوضيعة اتقاء لسطوة القوانين الجديدة القاضية بتحجير تعدّد الزوجات او بالحدّ من مفعوله في بعض الاقطار الاسلامية .

تلخيص وخاتمة

نستطيع ان نختم القول بان الاسلام اعاد للنساء حقوقهنّ في المساواة مع الرجال كما الغى ما كان شائعا من احكام مسبقة جائرة ازاء النساء وانه حسن اوضاعهنّ تحسينا

كبيرا فالمراة في نظر الشريعة الاسلامية شخص حر ينعم بالحرية والتكليف ويتمتع بكل حقوقه المدنية ويجب معاملتها باحترام وتقدير ، تراعى ما دامت صغيرة السن ، ولا تعامل معاملة سيئة بحكم جنسها . لها ما لأخيها الذكر من حق في التربية والتعليم . وقد اكدت الشريعة على وجوب العناية بالبنت وبحسن تربيتها وجعلت على ذلك اجرا كبيرا ، فاذا ما بلغت البنت سن الرشد يصبح استقلالها يومئذ موفورا وتكون لشخصيتها حرمة لا تذوب في شخصية الوالد ولا تفنى في شخصية الزوج . وسواء كانت متزوجة او عزباء ، فان لها الحق في الممارسة الاقتصادية وفي ان يكون لها رزق وان تتصرف في مداخيلها بكامل الحرية . وهي تخضع لنفس ما يخضع له الرجل من واجبات اخلاقية ودينية . واصبحت موافقتها على الزواج شرطا اساسيا ، ولها الحق في اجرة كاملة ومساوية لاجرة الرجل على عملها ومن الظلم ان تعامل بغير هذه القاعدة . ولقد قضى الدين الاسلامي على كل المظالم القديمة التي كانت مسلطة على الانثى . من وأد للمولودة الانثى . ومن سوء معاملة الزوج لزوجته ، ومن الاستيلاء على ميراث المترملة دون رضاها ولا الالتفات الى قولها . وقد فصلنا جميع ذلك في هذه الدراسة .

لقد نظم الزواج على قاعدة قانونية عادلة وصرفت العناية الى اقامة العلاقات الزوجية على اساس الانسجام والسعادة . وحدّد الاسلام حقوق المراة في ميراث ابيها او اطفالها واخوتها او زوجها . كما سمح لها بقبول المهر من زوجهاعربون احترام لها وعلامة عن اختيار واتّفاق ارادي من طرفها على عقد ليس فيها ارغام ولا اختطاف تعسفي كما كان الشان في بعض المجتمعات العربية في الجاهلية . وعلى الرجل مسؤولية القيام بحقوق زوجته حتى اذا كانت ذات موارد تضمن عيشها . وللمطلقة على زوجها مثل ذلك الحق مدة العدّة . كما يتحتم على الرجل ان يتكفل بمصاريف ابنائه الذين في رعايتها .

لقد وجّه نقد كبير الى قاعدة الميراث التي لا تمنح البنت الا نصف ما يرجع لاخيها من الميراث . ويجب ان ينظر الى مسالة ميراث النساء في النطاق العام لحقوق المراة في الاسلام بما منحهنّ من امتيازات عديدة لا يتمتّع بها الرجال .

اما ان تمنح المراة نصيبا من الميراث مساويا لنصيب الرجل ، فذلك لا يكون مراعيا لما لكل واحد منهما من احتياجات . فكل رجل هو بعل ووالد اولاد اما حاليا او مقبلا . وعليه بهذا الاعتبار مسؤولية القيام والانفاق على عائلته ، زيادة على ما له من احتياجات شخصية . في حين ان اخته الانثى في حل من مثل هذه الاعباء . اذ يتعين على احد افراد عائلتها اب او اخ القيام بحاجياتها المادية .

بالرغم من ان تعدّد الزوجات كان عادة نادرة عند المسلمين فهي لا تزال منذ عهد قديم الظاهرة المميزة للاسلام في انظار العالم الغربي حيث اغفل مغزاها الحقيقي وتنوسيت الاهداف التي قامت من اجلها . وصحيح ان الاسلام يسمح بنوع معين من تعدّد الزوجات ، لكن بدون ان يشجع على ذلك وكان تعدّد الزوجات يخضع دائما لتطبيق مبدأ المساواة بين النساء .

يبدو كل من الزواج والطلاق في الاسلام في غاية البساطة ولكنّهما يتركّزان على التزامات عميقة وعلى مسؤوليات خطيرة تنجرّ عنها عواقب اجتماعية واخلاقية ومالية وفكرية وقضائية هامة ويمثل الزواج في المجتمع الاسلامي نظاما عاما ثابت الاركان وتعتبر روابط الزواج مقدّسة فان ظهرت خلافات يجد الزوجان نفسهما تحت ضغوط اجتماعية ودينية تحملهما على محاولة الدّفاع على تلك الرّوابط بقدر المستطاع .

الاسلام والعمل

اسماعيل الفاروقي
استاذ الثقافة الاسلامية
وتاريخ الاديان
فلادلفيا . (الولايات المتحدة الامريكية)

مقاييس العمل

خلق الله الانسان والارض ليكون الناس عمارة الكون وينعموا بالطيبات من الرزق ، ويتمكنوا بذلك من تأدية الامانة وتحقيق القيم الاخلاقية التي هي من ارادة الخالق في اعلى مراتب قضائه . وقد امر اللهِ الناس بان يسعوا في الارض وبان ينتجوا الطيبات من الرزق ووعدهم على ذلك بالاجر المادي وبالثواب . وقضى اِلخالق بان ليس للانسان الا ما سعى وعلى قدر ما جد وكسب . وقال ان المؤمنين الصادقين هم أولئك الذين ينشرون الاسلام في الارض ويعمرون الكون من حولهم ليكون مقام امن ورغد العيش بالنسبة للناس كافة . وان الاسلام يمجد الحياة والكون ، ويجعل الانسان خليفة الله في الارض ، ليصلحها كما امره الله بذلك ووفقا لارادته وقضائه . وهو بذلك يسير على منهاج الحكمة الموروثة فيما بين النهرين القائلة بانِ الانسان خادم الله في ملكه . وهو مندوب في هذه الخدمة الى انتاج الطعام وصنع الادوات الصالحة وان التقوى والمرحمة والسعادة والمرؤة من خير الثمرات المتولدة عن طاعة الله ، التي تجعل التاريخ يسير وفقا لما كتبه الله . وقد امرنا اللهِ في قوله الكريم : « وابتغ فيما اتاك اللهِ الدار الاخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض . »

ويترتب عن هذا الموقف العام من الاسلام تجاه العمل عدد من المبادىء المهيمنة على العمل المنتج يعتبرها الاسلام بمثابة الاسس لاخلاقية العمل

ليس العمل شريفا فحسب بل هو عبادة

قال الله تعالى : « ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا . وقال انني من المسلمين»وقال : « . . وابتغوا من فضل الله . »

لم تكن العبادة في نظر الاسلام لتفنيها المناسك والشعائر من صلاة وصيام وزكاة وحج . ومن العبادة ايضا عمل يؤديه المرء فيما احل الله ليقوم بحاجياته وحاجيات أهله وذويه وبحاجيات المجتمع بأسره . وقد أكد ذلك الرسول . صلى الله عليه وسلم في قوله :
«اذا ادركتك القيامة وبيدك فصيلة ، فاغرسها »
وقال : « وابتغوا من فضل الله .»

وقال في حديث آخر : « ليس اطيب في رزق تكسبه من عمل يديك . »
وقال ايضا : احل ما أكل الرجل من كسبه. وكل بيع مبرور .

وقد عمل الرسول عليه السلام وكسب من كد يمينه قبل ان تنزل عليه الرسالة وظل يعمل بيديه بعدها في اهله وفي الناس . وكان ينصح الفقراء بان يسعوا ويطلبوا الرزق بدلا من ان يعولوا على الصدقة . وفي ذلك يقول عمر رضي الله عنه ان الرجل الذي يموت في عمل حلال يعد مستشهدا في سبيل الله . ثم ان الله اعلن ـــ أن العمل نعمة توجب الحمد . سورة 36 آية 5
« ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون »

كل نشاط مثمر هو عمل يدخل في نطاق اخلاقية العمل في الاسلام

لا يميز الاسلام بين مختلف اجناس العمل . ويستنكر بصفة خاصة الفروق القائمة بين العمل اليدوي والعمل الفكري والتمييز بين من يشارك بصفة مباشرة في انتاج الخيرات وتقديم الخدمات وبين من يشغل مناصب تنظيمية وحكومية . كما لا يفرق الاسلام بين المستقلين من العمال وبين من هم في خدمة الغير . وتطلق لفظة عمل ومشتقاتها على كل هؤلاء بدون تمييز كما تستعمل لفظة اجراء ومشتقاتها على كل المشتغلين من خدم وعمال مصانع الى الخلفاء . كلهم أجراء (جمع أجير) معناها يعمل مقابل أجر . وتطبق نفس المبادىء الاخلاقية على كل هذه الاصناف من الطبيب الى المدرس والمهندس ، أو الخباز والنجار والجزار أو العامل بالمصنع ، والعامل الفلاحي ، وعلى الاجير بمصنع او عند الحكومة وعلى الخليفة ووزرائه . يرفض الاسلام اذا كل طبقية اجتماعية متركزة على المهن والعمل . ويستنكر بالخصوص التميز الغربي الذي يصنف الناس الى طبقة شغيلة وطبقة حاكمة او الى مستخدمين وأجراء ولا يعترف الاسلام الا بالفروق الناتجة عن اختلاف في المهارات والتكوين والاذواق وتبقى المقاييس الاخلاقية المتعلقة بانتاج الخيرات والخدمات واستهلاكها مقاييس واحدة بالنسبة للجميع ، يرمي مبدأ المساواة في الاسلام جذوره في اعماق الارض التي منها انبثق ويترتب على كل الاشخاص ان ياخذوا نصيبهم من نعم الله في الحياة الدنيا . وهم في ذلك يخضعون لنفس القوانين التي تسير الحياة على الارض وتساهم في تاريخها .

كل عامل مسؤول اثناء ممارسته العمل

يرى الاسلام في كل عمل تطبيقا لعقد مبرم عن طواعية بين المستخدم والعامل وحتى العامل المستقل فهو يعمل حسب عقد مع الله المانح الاعلى لكل الطيبات اذا كان انتاجه مقصورا عليه او هو عقد مع المنتفعين منه ومع المجتمع باسره اذا كان انتاجه يتجاوز شخصه .

ويقوم هذا العقد من ناحية على انتاج الطيبات وتقديم الخدمات ومن ناحية أخرى على منح اجراو مقابل عن ذلك العمل . وعلى الطرفين المتعاقدين ان يكونا في مستوى المسؤولية التي يقتضيها التعاقد ــ وان يكونا على خط السوية والنزاهة في تقدير قيمة العقد وان يعملا باخلاص بما يقتضيه .

فاذا تصرف المرء دون مراعاة لمسؤولياته فانه يخل بعقد ابرمه عن طواعية هكذا بعد ما حثنا الله على الالتزام بالعهد والوفاء بالعقود . .

قال تعالى : « ثم لتسئلن عما كنتم تعملون » قال الرسول (صلعم) في نفس المضمار كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته . . . » وان الرجل المسؤول في قومه لهو الذي يحمل من ذلك اثقل اوزار في راى عمر بن الخطاب

كل عمل يستوجب أجرا فاذا تساوى العمل تساوى الاجر .

من تعاليم الاسلام ان كل عمل يستحق جزاء او عقابا ولا يبقى مجهولا ويعلمنا الاسلام بالخصوص اننا نحاسب على كل عمل نقوم به في الحياة الدنيا قال تعالى : « ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم اعمالهم وهم لا يظلمون أو كما يأمر به الاسلام : « ولا تبخسوا الناس أشياءهم » .

وتقتضي الشريعة الاسلامية بان لكل عمل اجرا حتى ولو قبل العامل ان يؤديه بثمن بخس لسبب من الاسباب . ومن العدل ان يكون ذلك الاجر متناسبا ، لا زهيدا ولا مشطا ، بحيث تتساوى الاجور في نظر الاخلاق الاسلامية اذا تساوت الاعمال .

والعكس بالعكس اذا ما كان تفاوت في العمل يجب ان تكون الاجور متفاوته . وتتباين درجات الانتاجية بين الناس بما يكون بينهم من تفاوت في المواهب والكفاءات ، وكما يكون من الجور ان تدفع اجور متساوية على انتاجيات متفاوتة ، يكون من الظلم

ايضا ان يرفض ذلك التساوى عند تطابق مراتب الانتاجية . الامر الذي من شأنه ان يشجع العمال على الكسل وان يقضي فيهم على روح المبادرة على حساب المشتغلين والمجتمع بأسره . وأسوأ ما في الامر ان مثل هذه الطريقة في معاملة العمال تولد الاستهتار وتقضي تماما على كل ما يطمح اليه الشعب من عدالة ويمكن ان يحمل هذا الاعتداء على العدالة الشعب، على ان يهتز ويحطم النظام الاجتماعي .

وقد يؤول الامر بالشعب وقد اصيب في تعلقه بالعدل الى ان يثور ويجهض على النظام الاجتماعي . من اجل ذلك لم يكن الاسلام مناصرا للعمال على حساب اصحاب الاعمال ولا في جانب هؤلاء ضد اولئك . بل يقيم العدل بين الفريقين . ويعتبر ان جميع اعضاء المجموعة يتساوون في الاستفادة من موارد كافية وفي العيش الكريم .

ويولي الاسلام اهتماما خاصا لما بين الاعمال الخشنة والاعمال الدقيقة من تمايز مما يقوم به البناء وما يؤديه الوالي او الوزير والخليفة وهو يعتبر أن جميع العمال ملزمزن بواجب مماثل يقتضيهم ان يؤدوا العمل الذي تعهدوا به لذوي العمل وللمجتمع باسره . زد على ذلك ان العامل غير مطالب بان يعترف بجميل لصاحب العمل بسبب ما يمنحه من اجر اذ ان هذا الاجر يمثل بالنسبة لصاحب العمل نصيبه الذي يوجبه العقد ، وانه مطالب بان يوفي بما التزم به — وفي ذلك صون لكرامة العامل ، وضمان لحرمته الاجتماعية يكفلها القانون وتعترف له بها الاخلاق والديانة .

اجر العامل في كفالة الدولة

يعتبر حجز اجر العامل او ضياعه بوجه من الوجوه استهانة في حق الدولة وفي حق الله وقد قال تعالى « اني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو انثى بعضكم من بعض » . واوصى الرسول الكريم بان يعطى الاجير أجره قبل ان يجف عرقه ، وتوعد الذين لا يعطون الاجراء حقوقهم انه يكون خصيمهم يوم القيامة . ومن حق الدولة بل من واجبها ان تتاكد من ان العمال يتقاضون اجورهم ، وان هاته الاجور في مقاديرها المضبوطة هي واجبة لهم لا يبخسون منها شيئا . اما ما زاد عليها فهو بمثابة الهبة او الصدقة واما ما نقص منها فواجب في حقهم — ويقابل هذا الحق الحماية الواجبة على الدولة لفائدة اصحاب الاعمال حتى لا يطالبهم العمال باجور لا تتناسب مع قيمة عملهم .

فاذا لم يكن الاجر كافيا لسد حاجياتهم الضرورية فالامر لا يرجع لمستخدميهم فقط بل يعود الامر الى المجتمع باسره . الذي يجب ان يسهر على ان يوفر لهم اسباب المعيشة الكافية .

العمل على قدر الطاقة والراحة حق مشروع .

يعلمنا الاسلام انه « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » كما علمنا ان نتوجه اليه سبحانه بهذا الدعاء : « ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » وقد طلب الرسول صلى الله عليه وسلم الا يكلف المرء اجيره او عبده فوق طاقته وحثنا على مد يد العون لهم اذا كان العمل فوق طاقتهم . ويجوز ان يكون هذا العون في صيغة المزيد من الاجر وبغيرها من الصيغ الكفيلة بانجاز العمل كاستخدام بعض الالات او استئجار عمال اضافيين .

ويرى الرسول عليه السلام ان للانسان في ذات نفسه نصيبا من عمله وجهده ، ولجسمه نصيب ولا هله ولبصره نصيب نفسيا او حسيا . وللعامل حق في الراحة للعناية بنفسه وباهله واحبائه ـــ وله ان يستأنس ويصيب من اللهو نصيبا . ولا يجوز ان يبلغ به العمل الى استنفاد طاقته ، وهو انما القصد منه ان يفي له بحاجياته الضرورية .

للعامل الحق في مستوى عيش لائق

بما ان الله كرم الانسان ورفعه فوق كل المخلوقات بما فيها الملائكة لا يجوز ان تكون كرامته عرضة للاستنقاص بسبب الفقر وعدم كفاية أجره للوفاء بحاجياته الاساسية وحاجيات من هم في كفالته . من اجل ذلك يوجب الاسلام على المجتمع ان يوفر للاجير المقدار الواجب من المال ، لا على سبيل الصدقة بل باعتبار ذلك واجبا في حق المحتاج ان يكون له نصيب من مال الاغنياء « وفي اموالهم حق للسائل والمحروم » حق معلوم وهو واجب مرسل ترك للاجتهاد ان يضبط طرائق أدائه ولكنه واجب مؤكد . وقد قال الرسول (صلعم) « تركة الرجل الهالك من نصيب وارثيه ، فان تركهم بلا مال ، فانا وليهم . . .» .

الاختيار الحر للعمل ومسؤولية المجتمع

يعلمنا الاسلام ان الاشخاص احرار في اختيار العمل الذي يناسبهم . وقد أحسن الله في توزيع المواهب بين العباد ، حتى ينهض كل انسان في بيئته بما يكفل مصالح المجتمع ويفعل ذلك عن طواعية ، قال تعالى في مواضع عديدة انه جعل الناس في مراتب اجتماعية ومواقع مختلفة حتى يقوم كل واحد وفقا لطاقته ـــ ويكون بعضهم في خدمة البعض ، ولا تحصل الفائدة المشتركة ولا رفاهية المجموعة الا بفضل هذا التنوع في المهن القائم على التباين في المهارات وعلى اختلاف الحاجيات فالمجموعة (سواء كانت قبيلة شعبا او أمة) ليست الا عنصرا مكونا للبشرية مع العلم ان ما يقوم بين المجموعات

البشرية من فروق هي التي يتيسر بفضلها التكامل بينها ولا ينبغي ان تكون مصدر تمييز مجحف ، مثلما تقتضيه الفروق القبلية او الجهوية او القومية او العنصرية وتتمثل مسؤولية المجتمع من وجهة نظر الاسلام في ان يكون لكل انسان الحق في ان ينهض من الاعمال بما هو مؤهل له أكثر من غيره كما تتمثل بعكس ذلك في ان لا تسند الوظائف الى غير اهلها . ذلك امر محظور ، ويعتبره الاسلام من امارات قيام الساعة .

ولذا يعتبر المشرعون المسلمون كل الاعمال والمهن في المجتمع فروض كفاية اي ان تنفيذها محمول على كافة الناس ويعتبر انها أنجزت اذا قام بها عدد كاف من الافراد . أما اذا لم يقم بها أحد فان تبعة ذلك واثمه مسلط على كل افراد المجتمع . ويتعين على المجتمع للوقاية من هذا الاثم الخطير ان يخطط حاجياته المستقبلة وان يوجه أفراده نحو ما يتطلبه النهوض بتلك الحاجياتِ من صنوف المهن . ويعتبر القانون الاسلامي هذا التدخل للمجتمع في ما يختاره أفراده من مهن تدخلا شرعيا بل ضروريا اذا أراد المجتمع تحقيق الهدف الذي وجد من اجله في مثل هذه الحال وللدولة ان ترغم مواطنيها على القيام بما تقتضي رفاهيتها من أعمال مثلما لها الحق في تجنيدهم للدفاع عنها . هذا وان الدولة لتقترف « خيانة في حق الله ، سبحانه وتعالى وفي حق رسوله والمؤمنين » ان هي عهدت باعمال معينة الى اشخاص ليسوا مؤهلين للنهوض بها ، سواء كان ذلك بسبب الضرورة او بدافع المجاملة او المحسوبية .

العامل والمجتمع

ويشكل العمل بما سبق ذكره من المقاييس واجبا أساسيا على المجتمع ولم يكتف القانون الاسلامي بالاشارة الى هذه المقاييس بل جعل منها مبادىء توجيهية معززة بسلطته كما أوجد تنظيمات مختلفة من زكاة وصدقة وكفارة ونذر ووصايا ومن نظام العائلة الموسعة والاوقاف وكلها تهدف الى تمكين أفراد المجتمع من القيام بواجباتهم الاجتماعية . وقد بذل القانون الاسلامي طيلة ألف عام او أكثر كل التشجيع والحماية الى الذين ينفقون من اموالهم لا قامة المؤسسات العامة المجانية كالاوقاف وللانفاق عليها في سبيل سد حاجيات السكان .

وهكذا قام المجتمع الاسلامي — قبل ظهور الدولة الاجتماعية العصرية — بانشاء الاوقاف في مختلف الاغراض كالمساجد والمدارس والجامعات والمكتبات العامة والمستشفيات والفنادق للمسافرين والمآوي للعاجزين ، وماء السبيل ، وحصون الجيش وعتادهم ، والطرقات العمومية والقناطر والمقابر — ودور الاطفال اللقطاء والايتام — والملاجىء للمصابين والعمى والشيوخ — وكمختلف المصالح لفائدة المساجين ،

والاعانات المالية للمذنبين ، وكالبذور والاداوات للمزارعين الضعفاء ـــ وكغراسة الاشجار والحدائق للعموم ـــ وكتلاوة القرآن واعانة العلماء والباحثين ـــ وكتقديم الاطعمة للصائمين في رمضان ـــ وكالانفاق على المعتوهين وكالترفيه على المقيمين بالمستشفيات ، واستعمال المغنين والعازفين للترفيه على المرضى وعلى عموم الناس ، وكانشاء مصحات لعلاج الاطفال ، وكالانفاق في سبيل شراء الحيوانات المسنة وارسالها . الى غير ذلك من اوجه البر والاحسان .

ومن المؤكد ان افراد مجتمع يتمتع بكل هذه الانظمة مهتمون بعضهم ببعض اهتماما يختلف عما توليه الدولة لا فرادها من اهتمام موضوعي ولم يكن ابدا الشعور المتبادل بالمسؤولية أقوى ولا أحر واصدق مما كان عليه يومئذ . . . وباختصار لم يكن الناس أكثر انسانية مما كانوا عليه بفضل القانون الاسلامي والاخلاق الاسلامية . منذ تلك الفترة تواصلت صيانة تلك المؤسسات بفضل الاهتمام الذي ما انفك يوليه لها ملايين الاشخاص الذين تبرعوا بما فاض عن حاجاتهم من ذهب او مكيال من الشعير او لتر من الزيت

ومن الممكن ان نعيد احياء مثل هذا المجتمع بل ويجب ان يكون ذلك هذف كل تخطيط ونتيجة كل نمو للتربية والثقافة . ولكن في انتظار ذلك ونظرا لتفاقم الازمة التي تعانى منها الجماهير الشعبية في معظم البلدان الاسلامية لا يستطيع الاسلام الا ان يعلن بان المجتمعات الاسلامية جميعها مقصرة وآثمة . وانها لمذنبة حقا لا مراء ، او قولا .

اذ ان الاوضاع التي تعيشها الامة الاسلامية بعيدة بشكل مزعج عن المثالية الاسلامية الامر الذي يجعلها غرضا للدسائس الهدامة من اعدائها ـــ وللانتفاضات وللتيارات المتطرفة من اليمين او من اليسار . وليس بين يدي الحكومات الاسلامية الا حل واحد يتأكد عليها ان تخطط له وتعجل بتطبيقه : يقتضيها ان تعمل كل حكومة في بلادها على توجيه التنمية الاقتصادية لتحقيق البرنامج التالي ، وذلك في نطاق التشاور مع حكومات سائر بلاد الامة الاسلامية .

التربية

يأبى المسلمون ان يظلوا محرومين من التربية ولا مبرر لما يتخبطون فيه من أمية ومن جهل ، وما يعانونه من عجز عن النهوض بما تتطلبه سلامة المجتمع وامنه وازدهاره . فلكل ذات بشرية الحق في التربية والتكوين والتعليم على قدرما هو مؤهل له ـــ وبقدر حاجيات المجتمع ، تكوينا وتعليما مجانيا طيلة العشر سنوات الاولى من عمره .

ولا شك من وجهة نظر مادية في ان المدارس على مراتب مختلفة من حيث مستواها بقدر ما يتوفر للامة من الوسائل في المرحلة الحاضرة من نموها . ولكن ذلك لا تأثير له على نوعية التربية التي ينبغي إن تكون مماثلة لا حسن ماهو مشهود في العالم . ويجب ان تهدف التربية الى تكوين العدد الكبير من كل الاشخاص الاكفاء الذين تحتاج اليهم الامة ويحق للمسلمين خلال تربيتهم وتكوينهم التمتع بكل ما يحتاجون اليه في دراستهم من علاج ومنح لائقة لاوجه الانفاق العادية من لباس ومأكل ومسكن وليس في نظام التربية الاسلامية من عطل ولا تسريح ولا اجازة .

اذ يبدأ النهار بصلاة الفجر ويشتمل وجوبا على فترات من الرياضة البدنية والراحة قبل ان ينتهي بصلاة العشاء . وفي امكان الحكومة اذا دعت الحاجة ان تتولى تجنيد الطلبة وتقسيمهم الى فرق تقوم باعمال استثنائية من جنس جمع المحاصيل الزارعية او الاشغال الدفاعية . فكل مجتمع يتقاعس عن القيام بمثل هذه الخدمات هو مجتمع آثم ، وكل حكومة مسؤولة على مثل هذا التقصير حقيقة بان تجابه الثورة وان تزال بالعنف .

التشغيل والانتاج

لا يجوز للمسلمين في كافة انحاء العالم ان يتحملوا الفقر والخصاصة التي أطلق عليها اسم « فتنة الشيطان » ولن يتاخر المسلمون عن الخضوع الى برامج عمل اجباري للخروج من الازمة التي وقعوا فيها بسبب تأخرهم المادي وفقرهم ويجب ان يعهد الى خريجي المدارس الابتدائية او الثانوية او العالية او المهنية بأعمال انتاجية ترجع بالنفع على الامة كافة ومن حق المسلمين طيلة مباشرتهم لاعمالهم ان يتمتعوا بالعلاج وبدروس التحسين لتطوير امكانياتهم او بالمنح الكافية لتغطية حاجياتهم الاساسية وما تتطلبه عائلاتهم من سكن ولباس وتسلية — ويجب ان يعاد الى خزينة الامة القدر من الانتاج الزائد على استهلاكهم خاصة بالنسبة للجيل الحاضر — حتى تبلغ الامة الى مرتبة تصبح فيها في أمن من الجوع والخصاصة ومن التبعية بما يتجمع لديها من رأس مال ضروري يكون في المستقبل كفيلا بضمان النمو المطرد لمستوى عيش الامة باسرها .

ولا جدال في ان هذا التجنيد الشامل للطاقة البشرية العاملة ليس الطريقة الطبيعية لتصريف شؤون الاقتصاد في الاسلام ، ولا أن الاسلام يلجأ بطبيعته الى تسخير الارباح لاستثمارها في التجهيزات الاساسية الواجبة في حق التنمية . فليست تلك هي الطريقة الطبيعية في الاسلام . ولكن حالة الامة في الزمان الحاضر ليست كذلك حالة طبيعية — بل هي حالة خطيرة تتصف بالفتن والحروب وبالحيرة وبالنقص الفادح فيما به قوام الحاجيات الضرورية للامة . كما تتصف باستغلال الاجانب لموارد الامة ، وبالتبذير الفاحش لما تجنيه من مال قليل من تلك الموارد . ولا خروج من هذا الوضع الا بواسطة

عملية جراحية ــ عن طريق الثورة على الحكومات العاجزة والاطاحة بها ــ مشفوعة بفترة مراقبة من العلاج المدعم والنقاهة الى ان يتم الشفاء . ان هذه العملية واسعة النطاق ومختلفة العناصر . وتتطلب أكبر ما يستطيع ان يجمعه العالم الاسلامي من خبرات في التنظيم والتصرف . ومما لا شك فيه انه يحتوي على مثل هذه الكفاءات ولكنها غير مستعملة او هي في خدمة بلدان اخرى .

ويجب ان يكون في علم كل مدير او كاهية مدير انة اذا لم يطبق ما وضعه المخطط فانه مسؤول شخصيا وقانونيا كما ينص عليه الاسلام اذ يتهمه « بخيانة الله ورسوله والمؤمنين » يجب ان ترسخ هذه الحقيقة في اذهان الاطارات جميعها والشعوب الاسلامية كافة وعندئذ يلتزم بهذه القاعدة كل من الحكام والمحكومين على حد سواء ، فاما ان يعترف الحكام المقصرون بعجزهم وتقصيرهم ، فيتخلون عن السلطة واما ان يظلوا عليها فيتحملوا تبعة تقصيرهم . اما الشعب فيطالب ان تحترم القاعدة وان يتم العمل بها ويحق ان نتساءل باي طريقة يمكن ان يتحقق الانتقال السلمي لمثل هذا النفوذ الجبار من الايدي الفاشلة التي تمسك به اليوم الى ايد اخرى تكون خير تاهيلا او الى مسؤولية الشعب باسره (ممثلا فيمن يتم تعيينهم او انتخابهم بصورة شرعية) وذلك يوم نكون قد تجاوزنا الازمة الحالية ــ ومن سيقرر او يعلن ان الازمة قد زالت فعلا ؟ اي التنظيمات يمكن ان تقوم مماثلة للنظم الديموقراطية الوطيدة التي مكنت من تنحية شرشل من منصبه كوزير اول أيام الحرب ؟ والجواب هو الاسلام وما يبعثه الوعي الاسلامي من الولاء للشريعة وللامة. ولا يملك العالم الاسلامي ثروة مذهبية اخرى. وقد فشلت كل من القومية والرجعية والاشتراكية والرأسمالية والديمقراطية وان الولاء للاسلام ، اذا ارتفع الى مرتبة العصبية الثورية وظل على قدم التأهب ضد كافة الاعداء من الداخل والخارج ــ متجندا لاعلاء كلمة الاسلام عن طريق الشريعة ذلك الولاء كفيل حقا بان يقهر الجبابرة والطغاة .

وترتكز هذه النظرية على مقدمة هي عندي محل اقتناع عن خطأ او عن صواب وهو ان ما يحصل عليه عامل من الانتاج طيلة مدة عمل متوسطة تمتد على خمس وثلاثين او اربعين سنة كفيل متى احسن التصرف فيه ان يوفر حاجياته من يوم ميلاده وطيلة طفولته واكتهاله وزمن الشيخوخة ــ بل وكفيل ايضا ان يوفر فائضا من الدخل لا يستهان به قابلا لان يكون رأس مال للاستثمار .

مثل هذه المقدمة جديرة بان تكون صادقة في حق كل مسلم من يوم ولادته ومن المعلوم ان انتاجية العامل تختلف باختلاف تكوينه وما بايديه من وسائل رأس المال وذلك امر لا سبيل الى نكرانه . وانه لا سبيل كذلك الى نكران ان ما يتوفر اليوم لكل مسلم عند ولادته من الموارد في مجالات التربية والزراعة والصناعة والتصرف ليس زادا معدوما . بل

اعتقد ان المقدمة ينبغي ان تظل صالحة حتى ولو جاء المسلم الحياة وما بيده من الاسباب والموارد يقارب الصفر ويتناسب مع مؤشرات الفقر التي يعاني منه العالم الاسلامي اليوم .

وهكذا لا ترجع مسؤولية اخراج الامة من الوضع الذي تتخبط فيه الى الطبيعة (عدم توفر الوسائل والموارد) ولا للمسلمين بصفتهم عملة او أشخاصا بل يتحملها تماما اطاراتها وقادتها ـــ وكذلك تحمل كامل مسؤولية ابعاد القادة الحاليين وتعويضهم بقادة اكفاء والسهر على ان يقوم هؤلاء بالنهوض بالامة وبضمان تقدمها الى كل من يحركهم الضمير الاسلامي ويحدوهم التطلع لنهضة الاسلام .

القوى العاملة في العالم الاسلامي

مناطق الوفرة ومناطق النقص

ينقسم العالم الاسلامي الى مناطق وفرة تزيد فيها القوى العاملة على الاحتياجات والى مناطق ندرة تكون فيها القوى العاملة اقل من المطلوب ويقوم مثل هذا الانقسام حتى داخل البلد الواحد من مدينة الى اخرى ومن جهة الى جهة ، ولمثل هذا الاحتشاد في اليد العاملة بمدينة ، او بجهة معنية او بلد ما سببان : الهجرة وانخفاض نسبة الوفايات عند الاطفال . وتشكل الهجرة داخل البلد الواحد السبب الرئيسي للاحتشاد . أما الفروق القائمة بين بلدان مختلفة فهي راجعة من ناحية اولى الى التزايد السكني ومن ناحية اخرى الى ما تعمد اليه بعض الاقطار من غلق حدودها لمنع الهجرة من البلاد ولصد النازحين اليها ويرجع هذا الانغلاق داخل الحدود الى مافرضته الادارة الاستعمارية على كل بلد والى بعض المجموعات التي كانت تسعى الى حماية مصالحها فاحدثت بهذه الصورة حدودا لم تكن قائمة من قبل. وابقت الحكومات على تلك الحدود خدمة لتلك المصالح او المصالح الدولة المستعمرة بصورة غير مباشرة .

ومن البلاد ذات الوفرة العمالية مصر ونيجيريا والجزائر والمغرب وايران وبنقلاداش واندونيسيا وتشكو بقية بلدان العالم الاسلامي من نقص في القوى العاملة . وعلى الصعيد الداخلي نلاحظ درجة كبيرة من التفاوت في توزيع السكان في كل من مصر واندونيسيا وهو تفاوت متفاقم في كل من الجزائر وتركيا وايران وباكستان .

مشاكل التنظيم والموارد

أ) في مناطق الوفرة العمالية .

1) كانت الاقطاعية هي القاعدة السائدة طيلة قرون. وتبعا لذلك لم يكن للعامل الزراعي من حافز يحمله على بذل المزيد من الجهد لاستثمار دخله الاضافي في الارض. وما كان العامل الزراعي يعنى بحاجياته كلها وقليلا ما يكون مالكا للارض التي يشتغل فيها. وكان الاسياد او المضاربون يمدونه كل عام بالمال الواجب ويستبدون دونه بالمحاصيل او باثمانها على اساس ما يحددونه من سعر. ولم تكن تتوفر للعامل الات زراعية الا نادرا وكان الاطفال يمثلون فيمة اقتصادية بما يقدمونه من عمل اضافي. وما كان العمال يترددون عن البحث على عمل بالمدينة ـــ مهما كان ذلك العمل وقتيا. من اجل ذلك نشأت أفواج من الهجرة الاضطرارية إلى المدن وقامت حولها أحياء كبيرة من الأكواخ ومساكن القصدير ـــ لايحصل سكانها إلا على أجر طفيف لا يفي بحاجياتهم اليومية

2) لا يشمل التغيير اوضاع العمالة الزراعية الا اذا وقع تقسيم الاملاك القطاعية العريضة الى ضيعات صالحة وحصل توزيع ملكيتها بين العمال انفسهم. تلك خطوة اولى ضرورية ولكنها غير كفيلة بالنجاح. اما الخطوة التالية فتتمثل في تجديد طرائق الاستغلال الزراعي في صيغة تعاونية او غيرها كفيلة بالنتائج الطيبة في مجالات الانتاج والاختزان والتجارة والنقل الى الاسواق مع تحرير الضيعات من ايدي المضاربين. وليس في القرى اليوم من يكون قادرا على اتخاذ القرارات الواجبة ـــ فلا بد حينئذ من ان يعود الى القرى البعض من سكان المدن. ثم اذا تم ادخال الاصلاحات الضرورية في مجالات التعليم بمراحله يومئذ يتيسر تكوين القوى العاملة الضرورية في القرى ذاتها .

3) ليست اوضاع القوى العاملة في المدن باحسن مما هي عليه في الارياف والقرى . وليست للحركة النقابية من جذور راسية بسبب ما لاقته من مقاومة من جانب السلط الاستعمارية ايام الاحتلال الاجنبي . ثم اصبحت النقابات تلقى المقاومة من جانب الحكومات الوطنية نفسها بعد الاستقلال لما كان يخشى منها على نفوذ السلطان القائم . والانكى من ذلك ان العديد من الحركات النقابية اصبحت موالية للحكومات ومندمجة في النقابات الاشتراكية (كما وقع مثله في مصر وليبيا وسوريا والعراق وغيرها . . .) وبدلا من ان تنمو خدمات تلك النقابات لفائدة العمال ، غداة هذا الاندماج وتزداد نجاعتها فقد لحقها الاضمحلال وذلك لسببين اثنين اولهما ان الفساد الذي كان من صفات اهل السلطان والمسؤولين السياسيين قد عم النقابيين انفسهم ، وثانيهما ان النقابات اصبحت مضطرة ان تحد من طلباتها فيما يخص الزيادة في الاجور

وتحسين الخدمات وذلك بغية الفوز بالرضى من جانب انظمة سياسية كانت عاجزة على تحسين مستوى الناتج الوطني .

وقد كان لنقص مستوى العيش بالنسبة للقوى العاملة في المدن اثره في ارجاء المدينة كلها الامر الذي ساهم بقسط وافر في تدهور كل الخدمات خاصة منها التعليم العمومي والنقل والصحة ، والخطير في الامر ان هؤلاء الملايين من الاشخاص اصبحوا تحت رحمة ما تتخذه السلطات البلدية من اجراءات لتوريد المواد الغذائية وتحويلها وتوزيعها . ولم تكن هذه الاجراءات مرضية وتفاقم ضعف فاعليتها مع تزايد عدد العمال المهاجرين الى المدن . ويشكل اليوم هؤلاء الملايين من العمال في كل عاصمة اسلامية او في كل مدينة كبرى من العالم الاسلامي اداة مسخرة في متناول اي داعية مكار . اضف الى ذلك ان السلطة الاجنبية التي هم تحت رحمتها لتوريد المواد الغذائية هي الاخرى على اتم استعداد لاستغلالهم ولتسخير طاقاتهم في خدمة اغراضها الاستعمارية او الامبريالية .

4) ولقد تضرر العمال الذين يتمتعون بدرجة عالية من التأهيل (وهم لا يوجدون الا في المدن) من جراء تدهور الوضع الاقتصادي في اوطانهم . اذ لم يكن من الميسور تحقيق الرفاهية والرقي الفردي ولا انجاز جميع الامال المترتبة عن التعليم العالي والتكوين الرفيع بما يفتحانه من افاق المطامح العريضة ، ذلك ان الاوضاع في هاته الاقطار لا تزال سائرة الى التدهور بسبب الانفجار السكاني واكتظاظ المدن بالمهاجرين النازحين من الارياف والقرى من بين الاميين ، وبسبب ما يتصف به القادة من عجز في جميع المستويات وليست تلك الخيبة اسوأ الحالات التي يلقاها العامل . اذ ان العامل الذي تلقى تكوينا عاليا قادر على التقشف بدون تذمر مادام وطنه ينتقل من أزمة سياسية قومية الى أخرى . ولكن فساد القيادة وتسييس الادارة من جراء ذلك الفساد يزيدان في اقامة الحواجز - في وجه كل بادرة او ابتكار ويفتان في عزائم ذوي الكفاءة والابتكار — فلا يتمكنون من اثبات شخصيتهم ولقد تقوى الشعور بالحرمان وسعت كل كفاءات البلاد الى مغادرتها بكل الوسائل واضطرت النخبة التي كونتها التربية — وهي أثمن ما في النظام — على الهجرة الى أماكن أخرى . وهكذا يبدوا اليوم الوضع في البلدان ذات الوفرة من القوى العاملة . ولا يصل بهم تقهقرهم المتواصل الا الى الثورة .

ومن الواضح ان مشاكل البلدان التي تتزايد فيها اليد العاملة لا يمكن حلّها بدون تغيير سياسي جذري . وسنحاول الرجوع الى هذه النقطة فيما يلي وان هذا الفائض من العمالة — على فرض امكان السيطرة عليه من ناحية داخلية اقتصادية ، لا يتيسر استخدامه الا في الصناعة .

ويجوز تنظيم العمالة الفائضة في شكل جيش عمل يعهد اليه بانشاء الجهاز الاساسي الضروري لكل اقتصاد متطور . ومن الصعب ان تقوم في كل من مصر وبنقلاداش وجاوة صناعة قادرة على مثل هذا الاستيعاب ولكن يمكن تحسين الوضع الراهن على شرط ان يبرهن القادة الحاليون على قدرتهم من الابداع وعلى الكفاءة اللازمة . ولا يتطلب العدد الكبير من هذه التجهيزات الا اليد العاملة . ولا تحتاج أساسا الا لمواد توجد بوفرة أو باسعار منخفضة في السوق المحلية . ويمكن ان تتطور على أساس هذه التجهيزات صناعات في الفلاحة وفي الصيد البحري من شأنها ان تعين على استيعاب هذا الفائض من القوى العاملة كما انها قد توفر مداخيل اضافية جديدة قابلة للاستثمار في صناعات تجهيز قادرة بدورها على توفير مواطن شغل جديدة وان مصر أدل مثال على ذلك ، فهي لا تملك طرقات معبدة في مناطقها الريفية كما ان معظم قراها لا تصلح الا للهدم واعادة البناء ، وان العمل الاجباري لهو الحل الوحيد الممكن تؤيده مبادىء الاسلام وقواعده كما انها ترجع الى العصور الفرعونية والى حضارة ما بين النهرين ومن المحقق ان حل مشكل القوى العاملة الزا ئدة يكمن في العمل الاجباري حيثما تكون الموارد تتصف بالندرة .

ب) في البلدان التي تشكو من نقص اليد العاملة :

لم تكن البلدان الاسلامية التي تشكو من نقص اليد العاملة الى عهد قريب تشمل الا عددا قليلا من السكان وكان دخلها الوطني أكثر انخفاضا . وكانت شعوبها تتحصل بكد على معيشتها التي ظلت على ما كانت عليه قديما . وكانت البلدان الاسلامية ما عدا شبه جزيرة العرب مستعمرات أروبية وشعوبها عبيدة الفقر والجهل والركود . وكانت اراضيهم الفلاحية مستغلة ولكن لا بصورة كثيفة حيث يشكل مردودها الدعامة الوحيدة للاقتصاد في جملته .

فلا من يفد على هذه الاوطان ولا من يخرج منها وقد تمكنت بعض هذه الاقطار بفضل ما تم اكتشافه فيها من موارد معدنية من التمتع بدخل سمح لها بالخروج من اقتصادها البدائي . فوجدت الحاجة أول الامر الى يد عاملة قادرة على تسيير المصالح العمومية التي اتسع مجالها كالتربية والصحة ، والاشغال العامة ... الخ... وبارتفاع مداخيلها أصبحت تجد النقص في القوى العاملة . واتضح ان سكان البلاد قليلو العدد وغير متأهلين لتنفيذ برامج التصنيع والبناءات المدنية والاشغال العامة ولانجاز الاصلاحات العقارية والادارية التي تسمح لهم ثرواتهم الجديدة بتحقيقها . ويظهر أن السبب الاساسي لنقصهم في القوى العاملة يرجع الى ارتفاع مداخيلهم الامر الذي حملهم على اتخاذ مواقف وسن قوانين تمييزية تمكنهم من احتكار الثروة دون الاجانب . فلم تكن تلك البلدان فيما

قبل تملك قانونا يخص الجنسية وكان بامكان كل من يطلب الاقامة بها ان يتحصل على الاذن بذلك اما اليوم وبعد ظهور الثروة فقد سنت هذه الاقطار من القوانين العصرية في مجال الهجرة والتجنس ما لا يطمح بمثل شدته وصرامته اكثر الناس عنصرية .

1) وأصبحت هذه البلدان بين عشية وضحاها تشكو من قلة اليد العاملة وذلك في جميع ميادين النشاط الانساني . واستحضرت أخصائيين لتكوين عمالها وأوفدت النخبة من بين هؤلاء العمال لمواصلة دراساتهم بالخارج . ولكن البرامج المخططة في هذا المجال كانت تشكو من عيوب ثلاثة : أولا كانت مصر البلد العربي الوحيد في العالم الذي يتمتع بفائض القوى العاملة . ولكن مستوى التعليم قد انخفض فيها منذ ثورة 1952 . ولم يلبث نظام التعليم ان اتضح ضعفه الكامل وارغم القمع السياسي عددا كبيرا من الاشخاص على النزوح الى خارج البلاد . واصيب الناس في ولائهم للحكم من جرّاء الفقر وتأثرت من ذلك مستويات المهاجرين المصريين وما كان العامل المصري مهما كان تكوينه ليشعر عند مغادرته مصر انه صاحب رسالة يجب عليه ان يؤدّيها او انه النائب الممثل لقضية شريفة وكانت قيمته الشخصية رديئة . ثانيا لم يكن المستخدم المكلف بانتداب العمال يتمتع بتكوين رفيع ولا بخبرة كافية . وكان هذا المنتدب مطالبا بالاسراع في عمليات الانتداب فلم يكن يتيسر له التثبت والتشدد في الاختيار وهكذا امتلأت الاقطار المستوردة للقوى العاملة بافواج من المهاجرين تنقصهم الخبرة والكفاءة ويعوزهم الولاء . ثالثا كانت البرامج المطبقة في تخريج العمال وتدريبهم من بين ابناء هذه الاوطان من ابتكار ذوي الكفاءات الناقصة سواء كانوا من النازحين الوافدين ام كانوا من الاهالي فكانت برامج رديئة المحتوى وناقصة التطبيق .

من اجل ذلك سيظل النقص في العمال المكونين تكوينا سليما بالغ الاثر في جميع المجالات لمدة طويلة . بل سيتفاقم النقص اذ ان هؤلاء العمال الناقصين في كفاءتهم يظلون متمسكين ببرامج تكوينهم لا يرون فوقها من برامج ، وبذلك يتزايد عدد العمال الناقصين على طريق دالة اسيّة .

2) ولا تؤول برامج التكوين في البلاد التي تنقص فيها اليد العاملة الا الى الفشل لسبب آخر حتى اذا افترضنا تحسّن نوعيتها . وهذا السبب هو ان كل واحد من هذه البلدان يتمتع بمدخول يفوق كثيرا ما لسكانها من كفاءات وطاقات ، وقد يحملهم هذا الدخل على انجاز المزيد من المشاريع حتى اذا كان الشغل قد اصبح مضمونا لكافة السكان ، وستكون هذه المشاريع مدعاة الى توريد المزيد من العمالة الأجنبية . ونظرا الى ما يتوفر اليوم وغدا من اسباب الثروة لدى كل من ليبيا والعربية السعودية والكويت والبحرين وقطر والامارات العربية المتحدة وعمان — فلن تكون برامج التكوين ا لتي اقدمت

على انجازها هذه الدول كافية بان تفي لها بجميع طلباتها من العمالة المتخصصة في مختلف صنوف الاختصاص . ولن يتمّ لها ذلك الا اذا اقدمت على تجنيس العمال بجنسية كل واحدة من الدول وسهرت على تكوينهم . ومن المستبعد ان يتيسر وضع مثل هذه البرامج في الظروف الراهنة .

3) ولا ينكر ما يتم اليوم انشاؤه من ضروب الصناعات واستغلاله من مساحات الارض البور ، وقد اقدمت — ولا شك — كل واحدة من هذه البلدان التي تنقصها اليد العاملة على وضع خطط انمائية تهدف الى تنمية التصنيع وتطوير الزراعة . ولكن المشاريع الزراعية قليلة العدد ناقصة الاهمية وذلك بسبب الجفاف من ناحية . وبسبب السهولة النسبية التي تفتحها الثروة الجديدة في وجه الاستيراد للمواد الغذائية ، زد على ذلك ما يجده القادة من كلف بالصناعة وبالثقيلة منها على وجه التخصيص — بما هم مصابون به من نقص في الكفاءة ومن مركب استنقاص بالقياس الى نمط الاقتصاد الغربي وبالرغم من الفائض الخارق للعادة في المداخيل لم يقم اي بلد من البلدان التي تنقصها اليد العاملة بوضع خطة تجعل منها أمّة ناهضة سواء باعتبار سكني ديموغرافي او باعتبار اقتصادي او بصفة عامة استراتيجي .

4) ان ضعف الابتكار هو العيب الاساسي للبلدان التي تنقصها اليد العاملة وهو العلّة الاولى لقصورها عن وضع خطط محكمة للبناء الوطني وان ذلك ليحملها على توجيه الفائض الهائل من مداخيلها الى الاستثمار في بلاد الغرب ، وان في ذلك لأبلغ درجات الخلف والسفاهة . اذ ان مواردهُم الطّبيعية تستنفد بسرعة خطيرة وهم يتلقّون مقابلها كمّية من الاوراق النّقدية لا تلبث ان تخرج من ايديهم لتعود الى مصادرها ، فيعطون مقابلها قطعة اخرى من ورق او صكوكا للدفع . وليس في تاريخ العلاقات الدولية كلها من مثل ابلغ على اللصوصية العلنية المطمئنة وليس في الامكان ان يتصرف المرء في موارده الطبيعية تصرفا اخرق من هذا التصرف .

5) لا تطلق الملاحظات السّابقة على كل البلدان التي هي في حاجة الى اليد العاملة فانه يتوفر في بعض هذه الاقطار (كالجزائر والسودان ونيجيريا والباكستان وماليزيا واندونيسيا) قدر لا باس به من السّكان مما يفتح في وجهها بفضل تخطيط محكم امكانية تحقيق درجة من التوازن في القوى العاملة . ولتحقيق ذلك التوازن لا بد من مخططات خاصة لادماج القوى العاملة مشفوعة ببرامج التكوين العمالي والتربية . على انه لم يتوصل ولا واحد من هذه البلدان الى انجاز مثل هذا البرنامج او تنفيذه والاسباب راجعة كالمعتاد الى عدم القدرة على الابداع وعلى ضعف في الكفاءة . ويضاف الى تلك الاسباب في كل حال انعدام الارادة السياسية لدى القادة مع ضغوط القوى الاستعمارية الجديدة التي

ظلت ساعية الى ابقاء تلك البلدان في حالة من الانحلال الوطني يفسح المجال لمواصلة استغلالها .

المشاكل السياسية

على الصعيد السياسي لا فرق بين بلدان العالم الاسلامي التي تشكو من النقص في القوى العاملة وبين التي يتوفر فيها فائض والكل يعاني من نفس القلق الناتج عن انعدام برامج البناء الوطني . ويستعمل القادة في كل حال من الاحوال وفي كل بلد الهياكل الموروثة عن الفترة الاستعمارية ، فاذا اطاح بهم انقلاب عسكري عمد القادة الجدد الى تعويض هذه الافكار الموروثة باخرى واهية ناتجة عن عقول فاقدة لكل كفاءة ولقد أحرز عدد محدود من هذه الانظمة على شعبية حقيقية (مثل نظام عبد الناصر في مصر وأيوب خان في الباكستان وسوكرنو في اندونيسيا) ولكنهم سرعان ما ضاعت شعبيتهم يوم اتضح فشلهم في اقامة صرح الوطن (عبد الناصر غداة الانفصال عن سوريا عام 1956 ، وأيوب خان بعد الاعلان عن الدستور عام 1961 ... الخ ..) ويرجع الضعف السياسي للعالم الاسلامي في الداخل الى طابع الانحلال الذي عليه هذه الحكومات التي تحركها القوى الاشتراكية او الغربية كما يرجع الى قلة تأهل جهازها الاداري وانعدام روح الابتكار وضعف الارادة عند قادتها . أما في الخارج فيرجع الضعف أساسا الى التفرقة السائدة بين هذه الاقطار والى الفجوة بين الحكام والمحكومين . وباستثناء الاقطار التي سبق ذكرها فانّا لم نر حكومة في بلد اسلامي واحد تحظى بالشعبية وتحدوها ارادة سياسية على حال من التطابق مع الارادة الشعبية . ولذا تعيش كل الحكومات الاسلامية على غير استقرار — الامر الذي يحملها على تخصيص اوفر قسط من عنايتها للمحافظة على النفوذ والمناصب ، على راس شعوب تترصد اول فرصة للاطاحة بها ، اما الحدود السياسية لكل قطر من الاقطار الاسلامية فقد تمّ وضعها ورسمها في باريس او لندن مما جعل كل واحد من هذه الاقطار لا يخلو من اقلية واحدة او اقليات منشقة تجعله في علاقاته الخارجية مع غيره من الاقطار في حال دائمة من التنازع على الحدود ، وتجعل شعوب هذه الاقطار المجاورة تكن له الغضب والحفيظة . ذلك ما يفسر حملات القمع والارهاب الجارية عن طريق الشرطة السرية ، ويفسر التزوير المالوف للانتخابات متى وجدت انتخابات ويفسر انصراف جهود الامة باسرها الى رد الاخطار المحدقة من الخارج . وتلك هي اليوم سنة الحياة في الاقطار الاسلامية . فما هي عواقب هذا الوضع السياسي في ميدان القوى العاملة ؟ .

1) لا تسمح اقطار الفائض من العمالة بهجرة القوى العاملة متذرعة بحجة البطالة المزمنة التي تعانيها ، وهي واقع — ولكنه لا يبرر مثل هذا الموقف ، اذ يمكن

القضاء على هذه البطالة بسن قانون العمل الاجباري . اما الاقطار ذات العجز في القوى العاملة فهي تجعل تجنيس العمالة المستوردة من اصعب الامور ــ وتبقى صفة الاجنبي ملازمة للعامل الوافد وتمتد الى بنيه واحفاده ــ ويحرمون ابسط الحقوق ــ فلا يتمتعون بمجانية التعليم ولا يتمكنون حتى مقابل المال ان يترسموا بكلية الطب او كلية الهندسة ــ كما لا يحق لوالديهم ان يتمتعوا بخدمات الضمان الاجتماعي ــ ولا تستفيد الاقطار ذات الفائض في العمالة من خدمات الإطارات المكونة تكوينا صالحا . والمؤهلة بدرجة عالية من التأهيل ــ ممن يبدون استعداد هم للهجرة اليها والعمل في مشاريعها . كذلك لا يمكن للاقطار ذات العجز من العمالة ان تعوّل على خدمات العامل النازح اليها بصورة مستمرة ــ مهما كان العمل الذي يمارسه بناء او طبيبا او عالما من علماء الذرة .

2) ان البلاد الناقصة العمالة لتجني من عمل العمال المهاجرين فوائد جمة بما يبذلونه من جهود في المشاريع التي يشتغلون بها . ولكن المعاملة التي يلقاها هؤلاء العمال المهاجرون من بلد الهجرة لا يلبث ان يجعل من كل واحد منهم مدة اقامته عدوا لدودا للدولة حقودا عليها وعلى صاحب العمل الذي يشتغل عنده . فلا يتردد العامل عن الاضرار بعمله او عن التكاسل دون انجازه افسادا بصاحبه ، اما موقفه من الدولة المضيّفة فقد غدا العامل اداة بين أيدي المشاغبين يستعملونه ليصبح في الغد عنصرا هدّاما او جنديا مرتزقا ضدها خاصة إذا صدر الهجوم عن بلد مجاور او عن بلده الاصلي . ويلعب نشاط المبشرين المسيحيين دورا هاما لدى العمال المهاجرين الى بلدان الخليج . هكذا فان القلق السياسي السائد في البلاد المضيفة هو سبب في تخفيض انتاجية العامل المهاجر ويزيد فيها من مستوى التبذير ويجعل من ذلك العامل المهاجر عدوا لدودا لتلك الدولة .

3) بما ان الاغلبية الساحقة للعمال المهاجرين تتنقل في العالم الاسلامي داخل منطقة لغوية واحدة فقد كان من المفروض ان تتوفر بسبب الهجرة الظروف المثالية للتقارب والتآلف والاندماج بين اصناف من المسلمين ينتمون الى انظمة سياسية متباينة . وفي امكان هؤلاء المسلمين ان يكونوا اول دعاة لبعث تقارب جديد من أجل الخير العام تحت لواء الاسلام ولكن الواقع الحاصل هو عكس المأمول والمفروض ، اذ ان هؤلاء العملة انما اصبحوا سببا في تفاقم حالات الاستيلاب والمجافاة بين أقوام كان ينبغي ان يكونوا النواة الاولى لمواطني الدولة الاسلامية العالمية الكبرى .

4) وان ما للسياسيين من ضعف الابتكار لهو السبب المانع لقيام الوحدة بين مصر والسودان او مع ليبيا او مع كلتيهما معا وهو المانع لقيام الوحدة بين المغرب والجزائر وتونس وموريتانيا ، وهو المانع لوحدة سوريا ولبنان وللوحدة بين الاردن وفلسطين ووحدة العراق مع سوريا وافغانستان مع الباكستان ..الخ... ــ ولا افضل من الوحدة ولا اجدى

منها لمعالجة قضايا الفيض في العمالة او النقص منها اذ يحصل بفضل الوحدة علاج احدى الظاهرتين بالاخرى حتى يقوم التوازن في توزيع العمالة وان المساحة الضيقة من الاراضي الصالحة للزراعة في مصر لهي الرقعة التي تحتوي على اقوى معدل للكثافة السكانية في العالم فلو اتحدت مع السودان لأصبح وادي النيل قادرا على توفير الغذاء لستة امثال سكان مصر بل تكون الارض قادرة على الوفاء بغذاء الامة الاسلامية قاطبة ، ومن المعلوم ان العالم الاسلامي في مجموعه يشكو نقصا خطيرا في القوى العاملة . فلو توحدت اقطاره جملة ام في نطاق وحدات جهوية — ولو حسن استغلال موارده وثرواته الهائلة لاصبح قادرا على استيعاب الفائض من القوى العاملة في الهند والصين والقارة الافريقية باسرها .

وبما ان الاسلام دين الشمول الكوني لا يميّز بين الوان البشرة فمن الجائز ان تخلق برامج التربية والتكوين والتثقيف والاندماج في ظرف جيلين او ثلاثة دولة عالمية تحتوي على سبعة مليارات نسمة تحقق اكتفاءها الذاتي فتنتج الطيبات وتعيش وتسعى معلنة ان « الله اكبر » .

تاثير هجرة العمال على الهياكل الاجتماعية التقليدية

من بلد اسلامي الى بلد آخر

ان البنيات الاجتماعية الاسلامية متينة جدا شديدة التركز . وقل ما تتغير من بلد اسلامي الى آخر . فالانظمة الاجتماعية التقليدية للبلدان التي تنقصها اليد العاملة والتي تقصد من طرف العمال المسلمين المهاجرين اشد صلابة ومحافظة . وهذا راجع الى ضعف ما بلغته تلك البلدان من مراتب التنمية ، وهي لم تكتشف الثروة المعدنية الا منذ عهد قريب .

ويضاف الى ذلك ان هؤلاء العمال يهاجرون بدون عيالهم . والامر متعلق خاصة بالذكور منهم الذين يغادرون بيوتهم سعيا وراء عمل مؤقت في البلدان الغنية بالنفط . وهم يعتبرون انفسهم عابرين ولا مقام لهم في تلك الاقطار الا لاغراض مادية غايتهم فيها كسب الرزق قبل الرجوع الى اوطانهم وسبيلهم التقتير في النفقة ما داموا في ديار الهجرة . وهم يرسلون باجورهم لاسرتهم بمجرد ما تدفع اليهم . ان القيود الاجتماعية المفروضة على العمال المهاجرين وكل الاجراءات الاحتياطية التي اتخذتها البلدان المضيفة والتي سبق ذكرها تعسّر على العمال امكانية التجذر في بلد اقامتهم . وقد يصطحب العامل زوجته الى بلد الهجرة . ولكن الزوجة ليست الا فردا واحدا من العائلة العريضة التي تكون عادة في كفالة العامل والتي قد تبلغ اثني عشر شخصا .

ثم ان التمييز الجنسي يمنع الاشخاص من التعارف والتوادد الامر الذي يجعل الزواج المختلط نادرا ولا يسمح القانون في بعض البلدان التي تنقصها اليد العاملة من التزوج بالاجانب نظرا للموانع التي لا تسمح للاطفال ارتياد المدارس العمومية والتمتع بالمصالح الاجتماعية فلا يحتمل ان يرحل العمال المهاجرون صحبة اطفالهم . زيادة على ذلك ولتجنب مصاريف السكن الباهضة لا يرحل الا عدد قليل منهم رفقة زوجاتهم . اما في خصوص العقيدة الدينية فليس من سعي للتأثير على المهاجرين وحملهم على تغيير معتقداتهم . وقد تكون البلدان المضيفة وشعوبها أكثر تمسكا بدينهم من المهاجرين .

وللمهاجر كامل الحرية في ممارسة دينه ، يستأنس به في غربته ويجد فيه ما لا يجده في البيئة الجديدة من سند . اما مظاهر التغريب وما يصاحبها من فساد اخلاقي ، فقد ألفها المهاجر في وطنه قبل ان يغادره ، وشهد انتشارها العريض ، ويشهده كل مرة اذا سمحت له موارده بان يعود باهله لقضاء العطلة في بيئته الاصلية . ويفضل العامل المهاجر ان يقضي العطلة بوطنه بدلا من ان يستقدم اهله الى ديار الغربة وذلك لان تكاليف السفر تكون اثقل حملا بالنسبة الى عددهم الكبير .

والحال هي نفسها بالنسبة للعامل اليدوي وا لنجار والمهندس والموظف العمومي والطبيب الجراح . ولا تتغير ظروف العمال المهاجرين واوضاعهم الاجتماعية رغم اختلاف مداخيلهم . ونجد في بلدان الخليج عددا متزايدا من العمال المهاجرين من الهند والشرق الاوسط وكوريا والبلدان الغربية بما فيها امريكا . وهم يعيشون في معظمهم في عزلة بدون اية علاقة اجتماعية مع سكان بلد الهجرة . ويأتي افقرهم (وهم الهنود والمسيحيون منهم) بموانع اجتماعية لا تقل حدّة عما يألفه اجوارهم المسلمون . ويتكثف حولهم نشاط المبشرين المسيحيين الذين يسعون الى تجنيدهم في طابور ثقافي واجتماعي خامس . ولكن تأثيرهم على سكان البلد وعلى المهاجرين يبقى ضئيلا ، ويقيم العمال المهاجرون من الشرق الاوسط مع سكان البلد اكثر علاقات اجتماعية بسبب اشتراكهم في اللغة العربية . ولكن تأثير بعضهم على بعض يبقى ضعيفا .

من بلد اسلامي الى بلد غربي

لا يشبه وضع العمال المسلمين المهاجرين الى البلدان الغربية وضع العمال المسلمين الذين يقصدون بلدانا اسلامية ولا يرجع الاختلاف الى الاجور ولا حتى الى التعلق بالاسلام والوفاء له ولا الى البنيات الاجتماعية القائمة في وطن العامل . ولكنها متأتية فقط من طبيعة المجتمع الغربي .

لا اختلاف بين حوافز العامل المهاجر ومقاصده ومشاريعه عند الهجرة مهما كان البلد الذي يقصده : وتتمثل في التحصيل على اكثر ما يمكن في اسرع اجل والرّجوع الى الوطن للاستقرار نهائيا . امّا نية الاستيطان في الغرب فهي نادرة وقل ما تراود ضمير المسلمين .

1) حالة العمال المسلمين الضعفاء او المنعدميّ التكوين

لهجرة العمال المسلمين الى اروبا ثلاثة منابع اوّلها الاستعمار الفرنسي لشمال افريقيا الذي شجّع الهجرة القائمة على الثقة في التعاقد الدائم بين فرنسا وبين مستعمراتها . وكان العامل مدفوعا برغبة التحصيل على شغل ومدخول . امّا المنبع الثاني فيتمثل في المستعمرات البريطانية التي لم تشجع الهجرة ولا استطاعت التصدي لموجة العمال القادمين من المستعمرات، ومن الاقطار التابعة الذين استهواهم الازدهار الذي عقب الحرب العالمية الثانية . امّا المنبع الثالث فهو ما شهدته اوروبا من تقدم تقني نادر في الخمسنيات مما استنفد مواردها من القوى العاملة .

وقد كان انخفاض نسبة الوفاة والامعان في التاهيل المهني سببا في تناقص افواج العمال اليدويين من صفوف العمالة الاوروبية . وقد يسر انخراط تركيا في منظمة الحلف الاطلسي هجرة العمال اليدويين الاتراك . كما تسببت هزيمة مصر عام 1967 وما تبعها من افلاس قومي في جميع المجالات الاقتصادية في فتح ابواب الهجرة امام الاكفاء من عمّالها الذين كانوا يموتون جوعا والذين رحّب بهم العالم الغربي لسدّ حاجياته من القوى العاملة .

أ ـــ يقصد العامل المسلم الغرب يسكنه شعور عميق بالنقص ازاء الغرب فيتدعّم لديه من اوّل اتّصال بالوسط الغربي وينبهر بما يجده من بريق الحضارة الغربية وفي بعض الاحيان يقضي ذلك البريق على شعوره بالكرامة الوطنية ويزعزع اطمئنانه بالقياس الى المجتمع الجديد .

ب ـــ عندما يحل العامل المهاجر وسط مجموعة من ابناء بلده المهاجرين مثله يجد لديهم لفترة زمانية محدودة شئيا من الحماية من هجومات المجتمع الغربي . اما اذا وجد نفسه معزولا او اذا تشتتت تلك المجوعة فيغريه الطابع التحرري للمجتمع الغربي (عدم اهتمام الغربيين بسلوكه ، حرية الاخلاق عند الغربيات ، كل ما يتوفّر في الغرب من وسائل التسلية) ويشعر بميل شديد نحو ذلك النمط من العيش .

وقد ينقاد بعض المهاجرين الى هذه المغريات انقيادا لا يكون لهم من ورائه صحوة او يزعزع تعلقهم بالتقاليد وشعورهم بالانتماء الى ذاتية قومية .

ج ــ في غالب الاحيان لا يضعف تعلق العامل باهله وبعشيرته . وهو يدخر من اجلهم مبالغ هامة من مداخيله او يرسلها اليهم بمجرد ما يتحصل عليها .

د ــ اذا هاجر العامل رفقة زوجته فان له في اسرته بموطنها الجديد حماية من نصيب كبير من مغريات المجتمع الغربي . وفي هذه الحال قد يبحث عن صحبة اسر اخرى ويشكل معهم نواة لمجموعة منغلقة .

ك ــ امّا اذا كان العامل وحيدا فمن المؤكد انه سيحمل على المشاركة في الحياة الاجتماعية لبلد الهجرة وانّه سيحاول الاندماج في ثقافتها ويقيم علاقات مع نساء وعائلات غربية . وقد يتزوج وينجب اطفالا .

ل ــ وقد تظلّ الروابط العائلية والاجتماعية قائمة وقد يستمر ارسال المبالغ المالية الى الاهل والوطن برغم الارتباطات الجديدة ، ولا شك مع ذلك في ان هذه الروابط الجديدة ستقضي على الاولى وتوهنها تدريجيا .

م ــ وقد يحمل العامل المسلم المهاجر من جرّاء الاقامة المتطولة في البلد المضيف وبسبب الجذور الجديدة المترتبة عن التعلق بزوجة واطفال واصدقاء جدد على ان ياخذ بانماط السلوك الغربي فيكسب من هذا التاقلم ما هو محتاج اليه من الثقة في النفس ومن الثبات في السلوك للتناسب مع ظروف العيش الجديدة ومن النادرا ان يلجأ عامل مهاجر متزوج بامرأة غربية الى العيش في مجموعة سكنية مكوّنة اساسا من ابناء بلده وان تتأقلم زوجته مع الثقافة اللازمة للعيش في مثل تلك البيئة . وتلك تكون حالة العامل الذي يرجع الى وطنه صحبة زوجته الغربية فور البناء بها فينغمس من جديد في البيئة الاجتماعية لعائلته المتوسّعة ولبلده .

ن ــ انّ درجة التأقلم هي التي تحدّد وقت حصول ردّ الفعل وحدّته . اذا لم يرضخ العامل تماما الى انبهاره الاول واذا تواصلت اقامته واذا تزوج او كوّن روابط اجتماعية اخرى فان ذلك كله سيكون سببا ان عاجلا او آجلا في ردّ فعل معاكس . في عدد قليل من الحالات يتمثل رد فعل العامل في ميل قوي للتغريب . الامر الذي يقضي بالضعف على الهياكل الاجتماعية التقليدية . امّا في غالب الاحيان فيكون ردّ فعله باستنكار التغريب وبصحوة الوعي الاجتماعي والاخلاقي والثقافي والدّيني . ذلك الوعي هو الاخر لم ينفك يتغير خلال عملية التأقلم وقد تحدث ازمة ذاتية فتظهر حدّتها بدرجات متفاوتة حسب العوامل العديدة المؤثرة .

هـ ـــ اذا لم تفض ازمة الذاتية عند المهاجر الى التغريب التام فقد تكون مدعاة في غالب الاحيان الى صحوة هذه الذاتية المهددة واستعادة قوتها . اما اذا كانت هذه الازمة خفيفة الاثر فقد تجدد في نفسه الحنين الى الاسرة والى الوطن وتشد العامل في ارادة الاعتزال والنجاة من الاندماج وتشجعه على الرجوع الى الوطن .

اما اذا كانت تلك الازمة حادّة فقد تولد في نفسه الرغبة في الاستيطان في بلد الهجرة مع المحافظة على ثقافته وتقاليده او تحمله على مغادرة ذلك البلد فورا .

و ـــ بلغت حركة انشاء المساجد والمراكز الوطنية والثقافية الاسلامية باوروبا اهمية كبيرة ونموا ملحوظا في بحر العشرين سنة الماضية ومن المؤكد ان كل واحدة من هذه الانجازات تقوم شاهدا على الضمير الجريح من جراء التغريب وعلى ارادة الذود عن معالم الذاتية من التيارات الجارفة .

ولا شك ان مثل هذه المشاريع والمؤسسات الثقافية ، متى كتب لها ان يشرف عليها ثلة من المهاجرين من ذوي الثقافة العالية ، عرفوا مثل تلك الازمة ، وعاشوا ما ترتبت عليه من صحوة تثمر نتائج رائعة : فتبعث وعيا اسلاميا جديدا تعززه تجربة التغريب ويسعى الى ان تكون له مكانة ودور في حضارة وثقافة ودين ومذهبية عالمية .

2) حال العمال المسلمين من ذوي التكوين الرفيع

منذ المغامرة النابليونية في مصر وبتوصية من نابليون وذويه توالت ارساليات المصريين الى فرنسا بقصد التربية والتكوين . وقد اسس المبشرون من يسوعيين ورهبانيين على مختلف نزعاتهم في مختلف ارجاء الشرق الاوسط عددا من المدارس ومراكز البحث جعلت المسلمين باتصال مع الغرب من صغر سنّهم . وقد اعطت هذه المدارس للشباب المسلمين صورة مثالية عن الغرب كما اولدت الرغبة فيهم لمواصلة دراستهم في يوم ما في بلد او جامعة الانسان القادم من الغرب والذي كان محل اعجابهم . وقد كانت نهضة العالم الاسلامي حافزا لدى الطلبة على مواصلة تكوينهم وتحسينه في الغرب كما بعثت عند اوليائهم الرغبة في اعانتهم ماديا بجميع الوسائل الممكنة .

واخذت بريطانيا حظها غداة الحرب العالمية الاولى من افواج المهاجرين الذين كانوا يقصدون فرنسا . وقد كانت بريطانيا لا ياتيها الطلاب المسلمون الا من مستعمراتها ومن الهند بصورة خاصة . فتزايدت اعداد الطلاب الوافدين فيما بين الحربين العالميتين من المستعمرات الجديدة ومن الاقطار تحت الوصاية .

في تلك الفترة كانت بعثات قليلة ونادرة من الطلبة المسلمين تتوجه الى الولايات المتحدة ، وقد كان معظمهم يفضلون الذهاب الى اوروبا بحكم قربها وبسبب ان الدراسة تقع في جامعة الاقطار المستعمرة لاوطانهم الاسلامية . ثم اتسعت ابواب الهجرة غداة الحرب العالمية الثانية . واتخذت الدول الجديدة المستقلة والناتجة عن تقسيم العالم الاسلامي اجراءات لارسال خيرة طلبتها لتحسين تكوينهم في الغرب ، ومن المعلوم ان عدد الطلبة المسلمين في الولايات المتحدة وحدها المرسمين في مختلف مستويات التعليم بلغ حوالي مائتين وخمسين الفا .

وبالاضافة الى الطلبة لا يحصى عدد المحرزين على شهادات من جامعات اسلامية وغربية هاجروا الى الغرب منذ عهد قريب للعمل والاستقرار . ولم يكن المسلمون من ذوي التكوين الرفيع يميلون الى الهجرة قبل الخمسنيات اذ كانت الاقطار الاسلامية قادرة على استيعابهم وتشغيلهم . وكانت بلدانهم محتاجة اليهم وسعيدة بوجودهم وقد كانت حركات الاستقلال تزداد استعدادا للمعركة الحاسمة او هي كانت بعدِ تحقيق النصر تكافح وتناضل من اجل ما كان ينبغي اقامته من مؤسسات عمومية وادارية ، وهي محتاجة في كلتى الحالتين الى التعويل على حاملي الشهادات من جامعات الغرب كما كان هؤلاء راغبين في الرجوع الى اوطانهم لخدمة اسرهم واقطارهم . فلما كانت الخمسينات والستينات بدأت الانظمة المستقلة في العالم الاسلامي يتطرق اليها الضعف والوهن وبلغت حكوماتها مرتبة الاشباع في توظيف الاطارات ، فلم يعد في طاقتها ان تستوعب من القوى العاملة المكونة تكوينا راقيا اكثر مما استوعبت . وعمدت بعض الانظمة الاشتراكية مثل النظام المصري الى توظيف مبالغ مالية في موازينها لاستخدام عدد من اصحاب الشهادات العالية دون ان يسند اليهم اي عمل يقومون به ، وكان على الادارات واجب استيعابهم ، وذلك لاسباب سياسية ، فاسفر ذلك عن نتائج جد وخيمة . اذ تزايد عدد الموظفين بالادارات العمومية بنسب هائلة تتجاوز الى حد بعيد جميع المتطلبات الاقتصادية . كما اتضحت في تلك الاعوام قلة كفاءة القيادات الوطنية (حرب 1965 مع الهند ، حرب 1967 مع اسرائيل ، انقلابات متتالية في كل من سوريا والعراق) وافلاس الاشتراكية وفشل خطط « التنمية » وحتى مفهوم الدولة القومية كصورة للتنظيم الاجتماعي .

وحملت هذه الاوضاع المذهلة الرئيس عبد الناصر على ان يفتح لاول مرة في وجه المصريين ابواب الهجرة ، فبادر المئات من الاف العمال من ذوي الكفاءات العالية ونزحوا من وطنهم وراحوا يطلبون حظهم في اقطار الغرب ، وحصل مثل ذلك للنظام البهلوي في ايران . وواجه نفس المشاكل فغادر البلاد ثلة من العمال يتمتعون باعلى درجات الكفاءة وان في بلاد الغرب اليوم مليونين او ثلاثة من العملة المسلمين من اصحاب المهارات العالية . فما هي العواقب المترتبة عن هذه الهجرة على الانظمة الاجتماعية الاسلامية التقليدية ؟

أ ـــ يمكن ان نضيف الى عدد العمال المهاجرين من ذوي ا لتكوين العالي جموع الطلبة الذين يزاولون دروسهم الجامعية او يتبعون برامج تخصصية في البلدان التي هاجروا اليها وهذا اولا لان عددا كبيرا من المهاجرين النازحين كانوا في اول الامر من الطلبة الوافدين لطلب العلم وذلك ما يحملنا على اعتبار الطلبة في عدد المهاجرين المحتملين من ذوي الكفاءة العليا ، وثانيا لان ما يعيشه الطالب العابر من اوضاع هي نفس الاوضاع التي يعيشها المهاجر .

ب ـــ ويجد كل من المهاجر الذي تلقى تكوينا عاليا او الذي لم يتلق اي تكوين الشعور بالنقص ازاء الغرب وحضارته . ويحصل لهم نفس الاعجاب من الاتصال الاول .

ج ـــ ان تأقلم العامل صاحب الكفاءة العليا اسرع بكثير من تأقلم العامل البسيط ويحمله تكوينه ويؤهله ليتعاطى صنوفا من النشاط تزيد في درجة تغريبه .

د ـــ ان المشاركة في المجتمع الغربي اشد اغراء للمهاجرين من اصحاب التكوين الرفيع ، وان في ضروب المغريات من امثال الميادين الجامعية ، وطوابق المديرين ، والمحلات الخاصة بالمهندسين والاطباء والنوادي الريفية ، مع ما يطبع العلاقات الاجتماعية من حرية وما تحفل به من خدمات لمفعولا اعمق اثرا واشد سمة من الاثار المترتبة عن استحداث مصانع تركيب هندسي او ورشات للبناء فان العمال دوي الكفاءة العليا اكثر عرضة من غيرهم لمثل هذه المغريات، خصوصا وان معظم الطلبة المسلمين هم في حالة عزوبة عند قدومهم الى الغرب.

ك ـــ ان فرص العلاقات الغرامية والزواج والعلاقات الاجتماعية على اساس المزاملة كل ذلك يعجل في عملية التأقلم والتغريب ويورث ازمة الذاتية قبل حصولها عند العمال غير الاكفاء .

ل ـــ من حسن الحظ ارتفع عدد الطلبة والعمال من ذوي التكوين الرفيع للقيام برد الفعل عند حدوث ازمة الذاتية وارتقوا الى وعي اسلامي جديد يتعارض مع اوضاع الحاضر والماضي القريب لتمتين التشبت بالقيم الاسلامية التقليدية وان فيما لاقته حركة الطلبة المسلمين بالغرب من نجاح باهر مالا يدع مجالا للشك فيما كان لاغلبيتهم من موقف تجاه قضية الذاتية الاسلامية .

م ـــ وان في الامر لا محالة الكثير من حالات الفشل مما لا يمكن ان نتفاداه . ولكنها حالات شاذة قليلة الشان اذا قسناها بالجموع العديدة التي يتالف منها جيل العاملين من بين ذوي التكوين العالي والتي بعثت للاسلام بتاثير من ازمة الذاتية القائمة في خضم

موجة التغريب ذاتها. وقد بدأ تأثير ا لمحرزين على شهادات من بين اصحاب الازمة يظهر اليوم في جميع انحاء العالم الاسلامي .

ن ـــ قليلا ما ينال التأقلم من الاخلاص نحو العائلة والمجموعة الوطنية . فالعامل مهما كان تكوينه حريص على المحافظة على هذه العلاقات ، فهم لا يزالون يبعثون بمداخيلهم الى بلدهم ويزورون اولياءهم وعائلاتهم بانتظام كما يشاركون ابناء بلدهم فيها يعيشونه من تقلبات سياسية وهم في غالب الاحيان مستعدون للانفصال عن حكومة ماثلة او عن نظام قائم ولكنك لن تجدهم يقبلون الانفصال عن الشعب أ و التنصّل من الامة .

هـ ـــ وان الزواج بامرأة غربية لهو في غالب الاحيان اول عامل يهدّد الانتساب الى البنية التقليدية فيما يعقب هذا الزواج من ظاهرة التجنيس ومن رغبة الاستقرار في العالم الغربي . وحتى في تلك الحال من الصعب ان يفقد العامل صاحب الكفاءة العليا كل امل في الرجوع الى وطنه في يوم من الايام . وهذا ما يفسّر مواصلة ارساله المال الى عائلته الاصلية .

و ـــ ويسعى العامل او الطالب صاحب التكوين العالي مادام عائشا في الغرب وسواء هاجر اليه رفقة زوجته واسرته او تزوج بغربية ان يعيش وفق الانماط الاجتماعية التي عرفها وورثها . وقد ينجح في غالب الاحيان ويكون نجاحه مقصورا على ذات نفسه وعلى زوجته بوجه من اوجه الاحتمال . اما اطفاله فهم ينشأون في بيئة مغايرة تمام المغايرة لبيئته هو ويتعرضون لنوع من الاشكال لا سابق عهد لنا بمثله ، وان الذي لا جدال فيه هو ان الاندماج الثقافي والتأقلم في الغرب الذي بلغه هؤلاء الاطفال هو اندماج كلي وتأقلم تام ، وسيظل هذا الخطر محدقا بابناء المسلمين في الغرب مالم يقدم العمال المسلمون المهاجرون على انشاء مدارس خاصة باولادهم ومراكز اجتماعية لها برامجها القارة وتعليمها المكثف الشامل ، لتصون العقائد الدينية والمكاسب الثقافية والهياكل الاجتماعية التقليدية .

دور الدولة في الاقتصاد الاسلامي

الدكتور محمد أحمد صقر (1)

يعتبر الاسلام الدولة مؤسسة عليا أساسية لا غنى عنها لانتظام نمط الحياة الاجتماعية، وتحقيق المقاصد الشرعية وتوفير الرخاء المادي والروحي والدفاع عن العقيدة ونشرها. وهو في هذا يختلف جذريا مع كل من الرأسمالية والنظرة الشيوعية للدولة، فالدولة في النظام الرأسمالي الحر قدّر لها أن تظل محايدة من الناحية الاقتصادية. ولكن الازمات الاقتصادية الحادة التي تعرض لها النظام الرأسمالي خاصة بعد الكساد الكبير، أدت الى احداث تغييرات في هذه النظرة خصوصا في مجال السياسة المالية والتأمينات الاجتماعية وأصبحت الدولة الرأسمالية تلعب دورا أكبر في المجال الاقتصادي. ومع كل ذلك فما زالت الدولة في النظام الرأسمالي أسيرة للواقع الاقتصادي المهيمن، وأداة في يد الاحتكار للحفاظ على مصالحه وترسيخ قواعده، ذلك لأن النظرة الى فلسفة الملكية مازالت دون تغيير، وما زال واقع الربح هو الأقوى، بل أن القيم الاجتماعية وأنماط السلوك طوّعت بحيث تنسجم مع مصلحة المحتكرين الكبار، وأصبح الانتاج يتركز في قطاعات هامة في أيدي مؤسسات كبيرة تتمتع بالمقدرة على التحكم في السعر وتضييق سبل التنفس أمام المؤسسات الصغيرة التي أخذت تتقلص ويخبو دورها. وجهاز الأسعار في النظام الرأسمالي يلعب دوره وهو مثقل بتأثير الاحتكار، وهكذا يتوجه الانتاج ويوزّع الدخل بحيث تزداد قدرة القلة من المالكين على حساب الكثرة التي لا تملك ومن ثم يتضاءل دور الأغلبية في توجيه الموارد واكتساب الدخل. وتركيز القوة الاقتصادية لا بد أن يمتد تأثيره على الثقل السياسي. وما الدموقراطية الا قناع خادع لحرية الاحتكار في تشكيل نمط الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في الدولة الرأسمالية.

كما يخالف الاسلام الهرطقة الشيوعية التي تعتبر الدولة احدى مخلفات البرجوازية وأن وجودها دليل على بقاء الاستغلال والتحكم، وأن الدولة في سبيلها الى الزوال عندما يتكامل بناء المجتمع الشيوعي ويصل الى مرحلة النضوج، ويتعاظم الانتاج ويأخذ كل انسان حاجته ويعطي حسب قدراته، وعندها ينتفي وجود الدولة.

---

(1) استاذ ورئيس قسم الاقتصاد والاحصاء بالجامعة الاردنية واستاذ بحث في المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي بجامعة الملك عبد العزيز ــ جدة.

ومفهوم الدولة كسلطة مسؤولة عن تغيير شؤون المجتمع الاسلامي وارد نصّا في القرآن الكريم وفي الأحاديث النبوية الصحيحة. بل أن الفقه الاسلامي مليء بالتحليل العلمي الأخاذ لدعم هذه المؤسسة التي اذا انعدم وجودها دبّت الفوضى وضاعت الحقوق، حتى في الحلات التي تصاب فيها السلطة بالعلل والتقصير في أداء واجباتها، اذا كان البديل انعدام الأمن وغلبة الشر فمحاولة اصلاح الناقص أولى من جلب الفتن.

ان مهمة الدولة الاسلامية هي تحقيق الرفاهية المتوازنة، للمجتمع (1) وكلمة متوازنة في المفهوم الاسلامي تتطلب أن تلم الدولة في سياستها وأساليب تعاملها بمتطلبات الرفاهية في صورتها الشمولية سواءالمادي منها والروحي. ومعنى هذا أن الدولة الاسلامية مطالبة بصياغة نمط من التوافق الاجتماعي الذي يحفظ للفرد احترامه وكرامته في الوقت الذي يراعى فيه الصالح العام للمجتمع. وهذا الأمر يتطلب من الدولة أن تلعب دورها بجدية وحكمة ورؤية شاملة للحياة الانسانية. ليست مهمة الدولة الحد من حريات الأفراد أو كبح روح المبادرة لديهم بل انها مطالبة بتشجيع الأفراد على استغلال ملكاتهم وقدراتهم، وهذا لن يتم الا في مجتمع يستظل بالحريّة، والحريّة لها مؤسساتها التي تصونها في المجتمع الاسلامي. ومن مؤسساتها قاعدة الشورى، الشورى في صنع واتخاذ القرار السياسي الذي يستهدف تحقيق النفع العام. وما الشورى الا مشاركة الأفراد في تحمل مسؤولياتهم ومعاونة الدولة لتطوير المجتمع الاسلامي الى ما هو أفضل.

ولكن من الناحية الواقعية لا تتوزع الثروات ولا القدرات ولا المواهب ولا الفرص المتاحة بصورة نمطية واحدة. هذا التفاوب في الامكانات لا شك أن له جوانبه الايجابية البنّاءة في تحريك فعاليات المجتمع وتوظيف المنافسة للابداع والتطوير، ولكن اذا ما قدر لهذا التفاوت أن يتجاوز مداه المعقول فانه سينقلب الى عائق يشد الى الوراء فئات اجتماعية لا تملك نقطة بداية أو قصرت بها وسائلها في منتصف الطريق. (2) وفي مثل هذه الأحوال فان الدولة الاسلامية تأخذ بأيدي مثل تلك الفئات وتقوم بعمليات تعويضية ملائمة. كما أن قانون المنافسة وافساح المجال للحرية الاقتصادية قد لا يحقق في كل الظروف توافر الصناعات والمنتجات والخبرات العلمية والفنية بالمستوى المطلوب. والاسلام لا يعفي الدولة من مسؤولياتها، وانما يكلفها تكليفا شرعيا لاتخاذ كل الوسائل وتنفيذ السياسات التي تضمن تزويد المجتمع بما يحتاجه في النواحي الصناعية والانتاجية وتنمية المهارات والكفاءات العلمية وغيرها.

---

(1) محمد أحمد صقر، **الاقتصاد الاسلامي، مفاهيم ومرتكزات**، دار النهضة العربية القاهرة 1978، ص 67 — 68.

Mohammad N. Siddiqi, Some Aspects of the Islamic Economy (Markazi Maktaba Islami, Delhi - 6, 1972) PP. 41-53

ومنذ أن وجد الاسلام تميّز بمعالجته الشمولية لكافة شؤون المجتمع الانساني بصورة تكاملية. ولكن هذه الشمولية التكاملية تتميّز بقدر كبير من المرونة في التطبيق اذ أن الاسلام انما يواجه الحياة الانسانية، ويرنو أساسا الى ترقيتها نحو الأفضل. ودين كهذا قادر على صياغة الحياة وقادر على تجديدها في كل مراحلها، اذ يلازمها باستمرار في صورتها الأولية غير المعقدة او في حالاتها المتشابكة والمعقدة. ومدى تدخل الدولة في الاسلام يتطور اذن ليلائم احوال تبدل المجتمع، واتساع حاجاته الاقتصادية الداخلية وتشابك مصالحه الاقتصادية الخارجية كذلك، وليس معنى هذا أن يحكم الجديد على الاسلام ويطلب من الاسلام مسايرته، انما المقصود أن هناك قواعد ومبادىء عامة تضع الاطار العام للتدخل بصورة جليّة، واتساع هذا التدخل وتقلصه يتوقف على أمرين :

1) تحقيق الصالح العام للمجتمع في الظروف المتغيرة.
2) ضرورة تطابق مفهوم الصالح العام هدفا واسلوبا مع أحكام الشريعة وقواعدها واستنباطاتها.

في بداية ظهور المجتمع الاسلامي كانت حاجات المجتمع محدودة، وكانت سياسة الدولة تتعامل بطبيعة حال مع تلك الحاجات. وفي أيامنا هذه تشعّبت المعضلات الاقتصادية وتشعّبت حاجات المجتمع، ومن ثم فان الدولة الاسلامية منوط بها التكيف مع الوضع الجديد وتحمل أعبائه، شريطة أن تشتق أساليب المعالجة من الشريعة الاسلامية ومعطياتها. وفي كل الاحوال فانه مهما بلغ مدى الدور الذي تلعبه الدولة فان هذا الدور يستهدف تشجيع وحماية الملكية الفردية وتعزيز الدور الهام الذي يلعبه جهاز الاسعار في توجيه الموارد وتوزيع الدخل وتصريف المنتجات والربط بين رغبات المسنهلكين وتوظيف القدرات الاقتصادية في استعمالاتها المرغوبة اجتماعيا.

ان السياسة الناجحة هي السياسة التي تقبل تحديات نظام اقتصادي واجتماعي يستند على قاعدة الملكية الفردية. والحصافة في الادارة العامة تبرز في المقدرة على توجيه الانتاج والاستهلاك وتوزيع الدخل بصورة تكفل تحقيق التقدم الاقتصادي، مع التأكد من تحقيق عدالة اقتصادية مرافقة للنمو، تعمم منافع التقدم على الجميع، وتحول دون تشويه وجه الحياة الاقتصادية في المجتمع بحيث يختل التوازن وتضار فئات اجتماعية، بينما تؤول جميع المكاسب الى مجموعات قليلة. والاسلام لا يقبل بحال من الاحوال ان تتحول الدولة الى مالك يتسلط مباشرة على جميع موارد المجتمع الاقتصادية، اذ ان السيطرة الاقتصادية الكاملة تعني القضاء على الحرية بكل ابعادها. ان واجب الدولة هو تحقيق التوازن بين حريات الافراد وبين حماية المصالح العامة للمجتمع.

وفي ضوء ما تقدم يمكن بلورة دور الدولة الاقتصادي في نقاط رئيسية اهمها :

1 ــ تحقيق تشغيل امثل للموارد الاقتصادية :

من اولى الواجبات الاقتصادية توفير كافة متطلبات الانتاج لتحقيق الزيادة في الفائض الاقتصادي المنتج ولتوظيف عناصر الانتاج بصورة كاملة، سواء كانت بشرية أو مادية وهذا يستدعي توفير المناخ الامني والتشريعات وبناء رأس المال الاجتماعي الاساسي كبناء الطرق والموانى وتوفير الكهرباء والخدمات الاخرى (1)، التي تغري المؤسسات الخاصة على ارتياد مجالات انتاجية جديدة في الصناعة والزراعة والتعمير، مستغلة بذلك الفرص التي تتيحها الوفورات الخارجية ومن المهم التنبه على ان توفير راس المال الاساسي يجب الا يكون مركزا في العواصم او في بعض المدن بل يجب ان يعم الريف والمدن على حد سواء، لضمان توزيع المنافع الاقتصادية على جميع المناطق ولنشر السكان ليعمروا الارض الاسلامية، ويدخل ضمن هذا المعاونة على ايجاد المؤسسات الاقتصادية التي تنسجم في تكوينها وعملها مع المفاهيم الاسلامية، كالعمل على انشاء بنوك الادخار والتمويل غير الربوية، ومؤسسات الانتاج والتسويق والتعاونيات (2)

ويتعين كذلك ان يكون معدل النمو الذي يطمح الى تحقيقه ليس هو اعلى معدل ممكن، بل يجب ان يكون المعدل الامثل للنمو والذي قد يقل عن ذلك المعدل الذي يحقق اقصى انتاج ممكن. ومن الاعتبارات التي يجب ان تراعى في تحديد معدل النمو المرغوب فيه اجتماعيا

أ ــ عدم تشجيع استنزاف خامات المجتمع وموارده الاولية بمعدل سريع. وذلك بترشيد الانتاج والاستهلاك بحيث يستفاد من الالات الانتاجية والسلع المعمرة فترة زمنية طويلة معقولة، وان يتجنب تكرار النمط الرأسمالي الذي يحض على سرعة التخلص من السلع المعمرة، مما يبدد طاقات المجتمع وموارده، ويحرم الاجيال القادمة من فرصة التمتع بها عملا بقوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا، ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ».

---

(1) يرى ابن تيمية ان من واجبات الحاكم ــ الدولة الاسلامية ــ تامين كافة الاعمال ــ الصناعات والنشطات الاخرى ــ التي تسد حاجة المجتمع، وان على الدولة اجبار الناس على الاعمال والمهن التي تحتاج اليها الامة، اذا امتنعوا طواعية عن ذلك، شريطة ان تدفع لهم اجر المثل. انظر كتاب : **الحسبة في الاسلام** ص 270.

(2) هناك شواهد عديدة من التاريخ الاسلامي تبرز مدى العناية التي كانت توليها الدولة للانتاج وتوفير المتطلبات الاساسية وراس المال الاجتماعي، فلقد نقل عن عمر رضي الله عنه قوله «والله لو عثرت بغلة في ارض العراق لسئل عمر عنها يوم القيامة، لمَ لمْ تهدها الطريق يا عمر ؟» وكتب عمر بن عبد العزيز الى ولاته ان يعتنوا بالمزارعين ويمدوهم بالمال اللازم لتحسين انتاجهم، وتسديد ديونهم.

ب ــ ضرورة مراعاة تركيبة السلع التي يستهدف برنامج الانماء تحقيقها بحيث تعطى السلع والخدمات التي تسد حاجات السواد الاعظم من الناس وزنا اكبر، كانشاء المساكن والمصانع المنتجة للاقمشة الشعبية والابتعاد عن الانتاج الكمالي والترفي الذي يمكن ان ينساق له القطاع الخاص بسهولة، نظرا لضخامة القوة الشرائية في ايدي الاغنياء.

ج ــ ضرورة الملائمة بين اساليب الانتاج الفنية والمستخدمة وبين عرض عناصر الانتاج المحلية خصوصا القوى البشرية ، فيختار الاسلوب الانتاجي الذي يحقق مرونة معقولة تتيح الفرصة للاستفادة من مزايا التكنولوجيا المتطورة ولكن مع مراعاة توفر فرص العمل للعمال، لان الاسلام يحارب البطالة ريعتبرها مباءة للفساد الاجتماعي.

2 ــ ربط الانفاق العام بمقدار المصلحة العامة المتحققة :

ومن اعظم عوائق النمو في البلاد النامية توجيه الموارد المالية لتحقيق مصلحة بعض المنفذين في الجهاز الحكومي، باعتبار ان المال العام سائبة يجوز التطاول عليها. والمطلوب توجيه الانفاق العام بحيث يحقق مصلحة نافعة للمجتمع، ويختار من بين البدائل اعظمها نفعا. وكي يمكن تحقيق المنافع العامة لابد من انتقاء الجهاز الحكومي بحيث يتوفر فيه شرط الامانة والاخلاص ومراقبة الله سبحانه وتعالى والكفاءة والمقدرة (1)

3 ــ محاربة الاحتكار والتدخل في السوق لتحديد الاسعار :

من المهم ان يكون نمط التنمية الاسلامي مغايرا لنمط التنمية في النظام الراسمالي والنظام الاشتراكي. ومن ابرز عيوب النمط الراسمالي تركز الثروة وتحكم الاحتكار، وفي النظام الاشتراكي هيمنة الدولة كليا على الموارد الاقتصادية، بينا في الاسلام الاصل ان تتوسع قاعدة الملكية وتعم المنافسة البناءة وتتطور اساليب الانتاج وانماط السلع بحيث تنتج بتكاليف رخيصة وتباع باسعار معقولة. ولذا لابد من كسر شوكة الاحتكارات التي تجثم على صدر اقتصاديات العالم الاسلامي اليوم، كوريثة للنظام الاستعماري المستغل.

ولما كانت الملكية الخاصةهي ا لاصل، فان جهاز السعر ــ وقوى العرض والطلب ــ هو الذي يوزع السلع والخدمات وعناصر الانتاج بين الاستعمالات المختلفة، وفي كل

---

(1) يقول الامام ابن تيمية «وليس لولاة الاموال ان يقسموها بحسب اهوائهم كما يقسم المالك ملكه، فانما هم امناء ووكلاء، وليسوا ملاكا» قال النبي صلى الله عليه وسلم «اني والله لا اعطي احدا ولا امنع احدا، وانما انا قاسم اضع حيث امرت» رواه البخاري.

أنظر : أبا العباس أحمد بن تيمية، **السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية**، تحقيق وتعليق محمد ابراهيم البنا ومحمد احمد عاشور، القاهرة ــ الشعب ــ 1971 ص 43.

الاحوال لا يجوز بحال من الاحوال تضييق الخناق على جهاز الاسعار بحيث تشل فاعليته تماما.

ومع ذلك قد تنشأ حالات شاذة كالحروب وغيرها تستوجب على الدولة الاسلامية التدخل المباشر في جهاز الاسعار وتحديد السعر اذا ما كانت هنالك حالات من التلاعب المقصود لانقاص العرض أو زيادة هامش الربح بشكل تعسفي، كما يجوز للدولة تحديد اسعار عدد من السلع الاساسية كالمواد الغذائية والاقمشة الشعبية واجور المواصلات والكهرباء والادوية وايجارات المساكن شريطة ان يكون التحديد مبنيا على اساس تحليل التكلفة الحقيقية للانتاج (1).

4 ــ ضبط الاعلان التجاري ووضع مقاييس ومواصفات للسلع والخدمات

من حق البائعين والمنتجين ترويج بضائعهم وتحبيبها للمستهلكين، ولكن ضمن الاطار العام الاخلاقي الذي يتبناه الاسلام والضوابط التي تضعها الدولة للاعلان التجاري بحيث يبتعد عن المبالغة في تزيين السلعة واضفاء صفات وهمية عليها، ويستغل الجنس لتحقيق منافع تجارية، ويشوه رشد المجتمع في الاختيار ويدفع الناس للشراء دونما وعي، ويحولهم الى مجتمع استهلاك بلا انتاج، كما ان من واجب الدولة ان تضع مقاييس ومواصفات للانتاج، بحيث تمنع الغش والتدليس في تركيبة السلع وتراعي توفر الشروط الصحية والمناعة ودقة الاوزان، وقد عرف هذا النظام في التاريخ الاسلامي باسم الحسبة : وهو نظام دقيق فريد في نوعه ولم تعرفه مجتمعات اخرى حتى ايامنا هذه بمثل تلك الدقة والشمول والتنظيم (2)

---

(1) يحتج عدم مجيزي التسعير الى واقعة، غلت فيها الاسعار على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فقالوا يا رسول الله سعر لنا فقال عليه السلام : «ان الله تعالى هو القابض والباسط والرازق والمسعر واني لأرجو ان ألقى الله وليس أحد يطالبني بمظلمة في نفس ولا مال» رواه أبو داود الترمذي، ولكن هذا الحديث لا يمنع التسعير على اطلاقه فلربما كان ارتفاع الاسعار طبيعيا في تلك الواقعة بسبب زيادة الطلب أو نقص العرض او ارتفاع تكاليف الانتاج والنقل خصوصا اذا كانت البضاعة مستوردة، ولكن عندما يوجد الاحتكار والتحكم في السعر فان الاثم يقع في عدم التحديد، كما بين ذلك بصورة تحليلية مدهشة الامام ابن تيمية. انظر شيخ الاسلام تقي الدين ابن العباس بن تيمية : **الحسبة في الاسلام او وظيفة الدولة الاسلامية** ــ المكتبة العلمية ــ المدينة المنورة ب. ت ص 17 ــ 19

(2) يعتبر موضوع الرقابة على السلع والخدمات التي يقدمها القطاع الخاص من اهم الموضوعات التي عالجها الفقهاء والعلماء تحت عنوان الحسبة. ومع ان الاسلام يعتبر الملكية الفردية ركيزة اساسية في بناء المجتمع الاسلامي لكنه لا يطلق ايدي المنتجين والبائعين حرة في الاضرار بالمستهلك وتشويه اختياراته والتدليس عليه. ونظام المقاييس والمواصفات المطبق في الدول الصناعية انما اخذ بكامله من كتابات علمائنا. ومن اعظم الكتب قيمة في موضوع الحسبة او وظائف الدولة كتاب : محمد بن محمد بن احمد القرشي، **معالم القربة في احكام الحسبة**، الذي نقله وصححه وترجمه ونشره بالعربية والانجليزية روبن ليوى الاستاذ بجامعة كامبردج عام 1938. ومن الكتب الشهيرة القديمة كتاب، علي محمد الماوردي **الاحكام السلطانية**، وكتاب حجة الاسلام ابي حامد الغزالي **فضل الحسبة في احياء علوم الدين**، وابن تيمية، كتاب الحسبة او وظيفة الدولة في الاسلام، وابن القيم : **الطرق الحكيمة** ومن الكتب والمراجع الحديثة : الدكتور اسحق موسى الحسني ــ الحسبة، والشيخ علي الحفيف محاضرة عن الحسبة نشرت في كتاب اسبوع الفقه الاسلامي المنعقد في دمشق عام 1961. والدكتور محمد فاروق البنهان ــ **التشريع الجماعي في الاسلام** دار الفكر بيروت 1971. والشيخ محمد المبارك **نظام الاسلام الاقتصادي**، مبادي وقواعد عامة ــ دار الفكر بيروت 1972.

5 ــ تنفيذ سياسة اجور وتشريعات عمالية عادلة :

لا مراء في أن تتفاوت الاجور في المجتمع الاسلامي تبعا لمتطلبات الانتاج ونوعية وقوة الطلب والعرض، وتفاوت المهارات الموروثة والمكتسبة، والاصل ان يختار رب العمل نوع الاستثمار الذي يرتئيه، وكذلك العامل حر في اختيار العمل. ويمكن للاجور ان تنخفض او تزداد حسب قوة الطلب والعرض على الانتاج ومن ثم على العمال ومع ذلك فان على الدولة الاسلامية ان تراعي ظروف العمل وتطمئن على عدم وجود احتكار للمنتجين يبخس العمال اجورهم (1). وكذلك عدم وجود احتكار بيع العمل بحيث تغالي النقابات في رفع الاجور دونما مراعاة لحالة السوق ونمو انتاجية العامل. وللدولة الاسلامية ان تتدخل لاقرار اجر المثل في بعض الصناعات والمهن، كما ان لها ان تضع حدا ادنى للاجور على مستوى الاقتصاد العام بحيث لا يهبط عنه مراعاة لحد ادنى من الدخل لابد من توفيره للفئة المغالية في المجتمع. وفي كل الحلات مطلوب من الدولة ان تسن من القوانين والتشريعات اللازمة التي تحدد ساعات العمل والاجازات والمكافآت السنوية والتعويضات في حالات اصابات العمل، وما يكفل تحسين الظروف الصحية والثقافية والتدريبية والترفيهية للعمال، وتحريم تشغيل الاحداث وما الى ذلك (2).

6 ــ تحقيق توزيع عادل للثروة والدخل وتوفير تكافؤ الفرص :

أي نظام اجتماعي يقر حق الافراد في التملك لابد ان يتقبل فكرة تفاوت الدخل بين الافراد. وهذا التفاوت في حد ذاته يشكل حافزا للابداع وتطوير العملية الانتاجية وترقيتها، ويبعد عن المجتمع شبح النمطية في الاذواق وفي الانتاج الذي يعمل على تجميد الحياة الاقتصادية ويسلب منها دافع الحركية وميزة التنوع والمرونة. ولكن التطرف في توزيع الثروة والدخل يمكن ان يورث اخطارا اجتماعية تهدد التوازن وتعمل على اشاعة روح الحقد والكراهية وتقتل في الافراد حوافز الجد والانتماء والحرص على حفظ الممتلكات وصيانتها، كما ان الاجحاف في توزيع الدخل وتركز معظمه في يد افراد او اسر قليلة يبرز تناقضات في مستويات الاستهلاك، اذ يتيح لفئة غنية ان تستمتع بخيرات المجتمع نظرا لقوة جذبها الشرائية، بينما تبتعد النشاطات الاقتصادية عن تلبية حاجات السواد الاعظم من الامة نظرا لضعف القوة الشرائية في ايديها (3) كما ان تركز الثروة والدخل يمثل سيفا مسلطا على صنع القرار السياسي، بحيث يصبح في المقدور توظيفه او تليينه لخدمة اغراض الطبقة

---

(1) يقول الرسول صلى الله عليه وسلم «اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه» رواه ابن ماجه عن عمر.

(2) انظر محمد فهر شفقة : **احكام العمل وحقوق العمال في الاسلام** ــ دار الارشاد بيروت 1967 ص 72، وانظر كذلك، لبيب السعيد ــ **دراسة اسلامية عن العمل والعمال** ــ الهيئة المصرية العامة للنشر ، القاهرة 1970

(3) لمزيد من التوسع انظر : المرحوم الشهيد سيد قطب ــ **العدالة الاجتماعية في الاسلام**، مكتبة وهبه ــ القاهرة.

الغنية، مما يجعل السلطة رهينة للمصالح الشخصية النافذة، ويحرمها من التطلع الى آفاق ارحب لتحقيق الصالح العام ومساندة الجانب الاضعف في البنية الاجتماعية (1).

والاسلام يملك من الضوابط ما يعين على الحد من التفاوت الكبير في الدخل والثروة وهذه الضوابط على نوعين :

اولا : ضوابط ذاتية ومن من ابرزها :
1) الزكاة ــ 2) نظام الارث ــ 3) الانفاق بانواعه والكفارات والاوقاف
ثانيا : ضوابط تخضع للقرار السياسي.

النوع الاول : الضوابط الذاتية :

وبالنسبة للزكاة فان سعة وعائها وتعدد مصادر الثروة والايراد التي تربط عليها الزكاة كفيلة بتحقيق حصيلة مالية جيدة يعاد توزيعها على مستحقيها كما وردت في الاية الكريمة « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب والغارمين، وفي سبيل الله، وابن السبيل، فريضة من الله، والله عليــم حكيم ».

ومما يجدر ذكره ان الزكاة مخصصه للانفاق على سد الحاجات المباشرة للفقراء ومن هم على شاكلتهم، وهي بذلك تساعد على القضاء على الفقر ورفع مستوى المعيشة لمستحقيها، وعلى الرغم من ان الزكاة تماثل من حيث معدلاتها الضريبة النسبية غير التصاعدية، فان الزكاة تتميز عن ضريبة الدخل التصاعدية بانها تلحق بالارصدة النقدية المدخرة عن السنوات السابقة، بينما ضريبة الدخل لا تلحق الا بالدخل مرة واحدة. ومعنى هذا ان مزايا وفرة الايراد التي يحتج بها بالنسبة لضريبة الدخل التصاعدية تتحقق بالنسبة للزكاة لانها تلازم الدخول السابقة باستمرار. أما توزيع الارث حسب الشريعة فان من شانه ان يعين في تفتيت الملكيات الكبيرة ويوسع قاعدة المنتفعين بالملكية. أما فروض الانفاق كالزام الابن بالانفاق على ابيه او شقيقه فانها تسهم في تحقيق آثار توزيعية نافعة، وكذلك بالنسبة للكفارة والاوقاف (2).

---

(1) ما ايسر ان يسقط القرار السياسي امام سطوة القوة الاقتصادية كما شهد تاريخ المجتمعات ماضيا وحاضرا. وفي كلمات يسيرة معبرة اوجز الخليفة أبوبكر رضي الله عنه مهمة السلطة السياسية في خطبته الاولى بعد انتخابه اميرا للمؤمنين عندما قال : « القوي عندي ضعيف حتى آخذ الحق منه، والضعيف عندي قوي حتى آخذ الحق له» واعجب العجب ان تقف السلطة مع الاقوياء ضد الضعفاء، فتاثم في زيادة الطغيان وتكثيف درجة الضعف والشقاء.

(2) لتحليل اثر الزكاة على النمو والتوزيع انظر : محمد احمد صقر ــ **الاقتصاد الاسلامي مفاهيم ومرتكزات**، دار النهضة العربية ــ القاهرة 1978 ص 82 ــ 89. وانظر كذلك الدراسة الموسوعية المعروفة : يوسف القرضاوي : **فقه الزكاة**، جزآن، مؤسسة الرسالة بيروت 1973، ومن الكتب القديمة التي لا تنفذ قيمتها العلمية، انظر : القاضي ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم صاحب الامام ابي حنيفة، كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة 1352 ه وكذلك ابو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الاموال، مكتبة الكليات الازهرية ــ القاهرة 1978.

النوع الثاني : التوزيع بأساليب مباشرة :

ويدخل في هذا النوع حق الدولة في فرض ضرائب اضافية زيادة على الزكاة، كالضرائب المباشرة وغير المباشرة وضرائب التركات، وضريبة القيمة المضافة وضريبة الارباح الراسمالية (تصاعدية كانت ام نسبية)، وذلك لسد احتياجات المجتمع، شريطة ان تكون المصلحة قطعية وليست لتحقيق منافع للحاكمين استنادا الى الماثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم «ان في المال حقا سوى الزكاة».

كما يحق للدولة اذا تاكدت المصلحة واستدعت الضرورة ان تتدخل في الملكية ذاتها، كأن تضع حدودا عليا او دنيا للملكية زراعية كانت ام صناعية، كأن تنفذ الحكومة برنامجا للاصلاح الزراعي وتعميم الملكية على صغار الفلاحين عن طريق اعادة توزيع ما يقتطع من الملكيات الكبيرة، شريطة ان تؤدي الحكومة تعويضا مرضيا.

7 ـــ تحقيق الضمان الاجتماعي لجميع افراد المجتمع :

تضمن الدولة الاسلامية للمواطنين حق العمل وتهيء لهم كل الامكانات لمزاولة قدراتهم وتحارب الدولة البطالة الاجبارية، Compulsory unemployment كما تضمن الدولة لكل مواطن مسلما كان او ذميا حق العيش الكريم، كما تضمن السكن اللائق والعلاج استنادا الى قول الرسول الكريم «من ترك كلا فالينا، ومن ترك مالا فلورثته» واذا لم تكف موارد الزكاة فللدولة الحق ان تفرض على اموال الاغنياء التزامات اضافية كالضرائب لسد احتياجات المجتمع.

والحق ان الدولة الاسلامية هي دولة الرفاهية الاقتصادية (1) حسب المفهوم الاسلامي، ولا يجوز ان يجوع الناس ويشقون بحجة ان تحسين احوال الناس المعيشية يضعف من الادخار والنمو، (2) لان الاسلام يعتبر الانسان مكرما في ذاته ثم انه هو راس المال الانساني الذي تتم التنمية من اجله وبواسطته، وتحقيق المزيد من العدالة الاجتماعية يعطي حوافز انتاجية افضل، ويكسب المجتمع ترابطا وحصانة تحفظه من القلق والشقاق والاختلال (3).

---

(1) محمد فاروق النبهان : **الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1970 ص 385 ـــ 397.

(2) يقول ابن حزم في كتابه **المحلي** صفحة 452 «وفرض على الاغنياء من اهل كل بلد ان يقوموا بفقرائهم ويجبروهم السلطات على ذلك وان لم تقم الزكاة بها ولا في سائر اموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما ياكلون من القوت الذي لابد منه ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ومسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة».

(3) من ابرز الاقتصاديين المعاصرين الذي يهاجم بشدة الرأي القائل بالتعارض بين مزيد من العدالة والرفاهية الاقتصادية وبين النمو الاقتصادي، الاقتصادي السويدي الشهير جونار ميردال.
انظر، Gunnar Myrdal, Against the Stream, Pantheon Press Cambridge University Pres, 1972.

8 ــ التخطيط والتنمية الاقتصادية و الاجتماعية :

لا يعطي الفقه الاسلامي الدولة الحق في ان ترسم من الخطط والبرامج ما يكفل تطوير الزراعة والصناعة وتزويد المجتمع بالكفاءات المهنية والاكاديمية وتشجيع البحث العلمي وملاحقة التطور التكنولوجي فحسب، بل ان الاسلام يعتبر الدولة والمجتمع اذا قصرا في الاخذ باسباب النهوض آثمين.

ولكن مدى التوسع في التخطيط يتوقف حسب الظروف القائمة، فإذا ما كان القطاع الخاص نشطا ايجابيا يرتاد مجال الصناعة والنشاطات المرغوبة، فان دور الدولة التخطيطي يضيق ليقتصر على التوجيه ووضع السياسات المساعدة، وجمع المعلومات والتنبؤ باحوال السوق الدخلي والخارجي وجعلها في متناول المنتجين والبائعين. ولكن اذا ما تقوقع القطاع الخاص على نفسه وارتاد مجالات هامشية، توجب على الدولة ان تخطط برنامجا استثماريا يكفل تجهيز المجتمع بالصناعات الاساسية والاستراتجية والصناعات العسكرية. وفي مثل هذه الحالة يكون للدولة قطاع عام نشط مع مراعاة الا يتجاوز التخطيط مداه ليقضي على الحوافز الفردية ويكبل حق الملكية الفردية.

9 ــ المحافظة على الاستقرار النقدي والمالي والعلاقات الخارجية :

من اخطر ازمات العصر الاقتصادية ظاهرة التضخم. وللتضخم آثار عديدة ضارة لا مجال للتفصيل فيها هنا : ويكفي ان نقول بان التضخم يعمل على تدهور المستوى المعيشي للعمال والموظفين وصغار الملاك، ويفيد المضاربين ويلحق ابلغ الضرر بنمط الاستثمار خصوصا الانتاجي او طويل الاجل، أو يصعب بمكان احتساب النفقات المستقبلية كما ان التضخم يضعف الثقة في الادارة الحكومية، ولذا فإن من واجبات الدولة تحقيق استقرار في الاسعار وان تستخدم اسلحتها النقدية والمالية لتفادي حالات التضخم او التقليل من آثارها السلبية خصوصا اذا ما كان التضخم مستوردا، وعلى الحكومة ان تعيد النظر في عمل البنوك التجارية، فاما ان تتحول الى ملكية الدولة، او تضع قيودا على ما يسمى «بخلق الائتمان». اذ ان خطر التوسع في الائتمان يضيق مداه عندما يلغى التعامل الربوي للبنوك ومع ذلك فان التوسع في الائتمان يبقي قضية في حاجة الى مزيد من المعالجة، لانها تعني خلق قوة شرائية غير حقيقية تمكن المصارف من الاستحواذ على طاقة مالية دونما وجه حق، مما يعيد توزيع الدخل من باقي افراد المجتمع الى الممولين.

وكذلك الحال بالنسبة للسياسة المالية والموازنة العامة، اذ لا بد ان تراعي الدولة الظروف العامة للاقتصاد فيكيف الانفاق العام بحيث يخفف من حالات الهبوط

الاقتصادي ويحد من حالات الصعود الحاد (1).

وبالنسبة للعلاقات الاقتصادية الخارجية، لابد للدولة من ان ترسم سياستها الخارجية على اساس تشجيع الصادرات والانتاج البديل للواردات وتتبع من السياسات الجمركية ما يحقق التوازن والقوة في ميزان المدفوعات وتتعامل مع الدول الاخرى على اساس مبدا المعاملة بالمثل، وتمنح الدول الاسلامية الاخرى حق الافضلية.

10 ـــ العمل الجاد لتحقيق التكامل الاقتصادي للامة الاسلامية :

عمل اعداء الامة الاسلامية على تجزئتها في كيانات سياسية صغيرة لتحقيق هدف استعماري خبيث الا وهو اضعاف هذه الامة عن طريق تآكل قواها بسبب الصراع الذي لابد ان ينشب بين هذه الكيانات. وثانيا عن طريق تصغير حجم هذه الكيانات بحيث لا تستطيع ان تستكمل مقومات البناء الاقتصادي المؤثر (2)

ولما كان الاسلام ينظر الى المسلمين كامة واحدة، تعبد ربا واحدا وتهتدي بخاتم الانبياء وتمتثل لشريعة واحدة، فانه لزاما على كل دولة اسلامية تاخذ بالاقتصاد الاسلامي ان تضع في اعتبارها ضرورة التكامل الاقتصادي للامة الاسلامية، اذ ان للتكامل آثارا اقتصادية وسياسية واجتماعية وعسكرية واضحة، فالتكامل يقضي على مشكلة صغر حجم السوق ويوفر المناخ لادخال الصناعات الكبيرة والتكنولوجيا المتطورة للاستفادة من مزايا الحجم الكبير، ويسمح بتكامل العناصر الانتاجية الطبيعية والبشرية والمالية، بحيث تتمكن خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية من النجاح في بناء قاعدة اقتصادية مرنة وعميقة الجذور، يقوم على التخصص بين الاقاليم الاسلامية تخصصا يسد معظم احتياجاتها ويهيء فرصة حقيقية للاستقلال الاقتصادي، الذي يفتح المجال امام استرداد كل من راس المال الاسلامي الغائب في ارض غريبة (3) والعقول والخبرات العلمية والفنية للعودة من مهجرها، وحينذاك تستطيع الامة الاسلامية ان توفر الامن الغذائي والانتاج الصناعي الذي

---

(1) من المهم التنبيه على ان الموسسات الفاعلة في النظام الاقتصادي الاسلامي خصوصا في المجال النقدي والمالي، تخضع للاجتهاد والتجربة الى حد كبير. وبالتاكيد فانها تختلف في وظائفها الاساسية عن المؤسسات النقدية والمالية المتعارف عليها في النظام الراسمالي. وعلى سبيل المثال بورصة الاوراق المالية التي تباع فيها الاسهم والسندات تعتبر من اهم المقلقات للاستثمار والانتاج في الدول الراسمالية المعاصرة، وما يجري فيها لا يختلف كثيرا عما يجري في لعبة البوكر للمقامرة، حيث يتربص مشترو الاسهم الفرص لتحقيق ارباح عن طريق المضاربة والتوقعات، وليس على اساس الربح الفعلي للمشروعات. ولقد ذهبت صيحة عميد الاقتصاديين اللورد كينز ادراج الرياح الذي انتقد بشدة الدور التخريبي للبورصة فقال «ان العلاقة بين المستثمر والسهم يجب ان تكون محكمة كالزواج الكاتوليكي انظر :

J. M. Keynes, General Theory, (Harcourt Comany Inc, 1936)

(2) محمد احمد صقر : الاقتصاد الاسلامي، مفاهيم ومرتكزات ص 94 ـــ 96

(3) حمدية زهران : «تطور اسعار البترول واستراتجية استخدام الفوائض البترولية» مجلة الاقتصاد والادارة، مركز البحوث والتنمية بكلية الاقتصاد والادارة جامعة الملك عبد العزيز 1975 ص 125 ـــ 175

يعطيها درجة عالية من الاكتفاء الذاتي، كما انه يوفر لها امنا آخر في مجال التسليح، اذ يصبح بمقدور العالم الاسلامي المتكامل اقتصاديا ان يستغل قاعدته الصناعية وتوفر الخبرات التي آبت من مهجرها وارصدته المالية الكبيرة التي اعيد استثمارها في ارضها، في انتاج متطلباته العسكرية سواء في مجال الاسلحة التقليدية كالدبابات والصواريخ والطائرات او مجال الاسلحة النووية. وعندها يتحقق للامة الاسلامية استقلالها السياسي، وتتحرر ارادتها من تحكم الدول الصناعية الكبرى في المجالات الاقتصادية والعسكرية، ويحظى المسلم بمستوى معيشي كريم.

وجهة نظر حول التنمية في الاسلام

سيد نواب حيدر نقي
مدير المعهد الباكستاني للتنمية الاقتصادية
اسلاماباد

1) كانت صحوة الاسلام من اهم الظواهر الماسوية في عصرنا هذا . وقد فاجأ العالم بغتة وبدون سابق انذار . ان سرعة تسلسل الاحداث لم تمكن المسلمين من التكيف بصورة اجمالية مع الانظمة الاجتماعية القائمة . فاذا ما هدا صخب موجات المعاصرة قد تنقضي اعوام طويلة قبل ان يتمكن رجال الاقتصاد وعلماء الاجتماع المسلمون من ايجاد الصيغ الصالحة للتعبير عن الطاقات الجبارة المنبثقة عن النهضة الاسلامية الجارفة ، يومئذ يصبح من الضروري والاكيد ان نعيد اكتشاف الحقيقة الجوهرية للرسالة الاسلامية وفق احسن ما توصلت اليه المعارف الحديثة ، ونقدم من خلال ذلك الى التاويل الجديد لمجموعة من الافكار المستمدة من الغرب في قالب حكم تقليدية فنفحصها من وجهة نظر الاسلام الكونية لتطور الحياة بصفة عامة . وقد يفضي بنا ذلك الى ان نهمل جانبا مهما من تلك الافكار اهمالا تاما .

وهذا امر لا بد منه . فلا يمكن ان تبقى الانظمة الاجتماعية القائمة على ماهي عليه كلما ازدادت المعارف تطورا . وهكذا تتطور العلوم الاجتماعية والمجتمعات البشرية على مر القرون . وليتم هذا التطور في احسن الظروف لا بد من ان تتركز المعارف الجديدة على جملة من المقاييس الاخلاقية والفكرية . ويتوفر هذا الشرط في المعارف الاسلامية بما تتركز عليه من القاعدة المتينة لفلسفة كاملة ازلية الاهية المنشأ وكفيلة ان تطور انظمة اجتماعية برمتها وان تعوضها باخرى جديدة اعتمادا على مجرد حركيتها الذاتية .

هدفي من هذا العمل تحديد المبادىء الاخلاقية الاساسية للاسلام ومحاولة التنظير بينها وبين المشاغل المترتبة عن التطور الاقتصادي . ولا ازعم ان تاويلي هو الوحيد الصالح في الاعتبار الاسلامي ، ولكنني مقتنع بانها نظرة محتملة ومعقولة قد لا يصعب ان تؤول الى مبادىء عملية قادرة على توجيه التطور الاقتصادي للبلدان الاسلامية .

2) يحسن بنا قبل التعبير عن المبادىء العامة لفلسفة الاسلام الاخلاقية ،

واستخراج مدلولها الاقتصادي ، ان نعيد بصورة موجزة الى الاذهان ذكر المبادىء الحاضرة الخاصة بالتنمية والمهيمنة على المجهود الانمائي لجملة من الاقطار مثل الباكستان ، وذلك حتى يتسنى لنا من وراء ذلك ان نبرز الطابع الخاص الذي تتميز به النظرة الاسلامية للتنمية .

ومعلوم ان المجهود الانمائي المبذول في اقطار كالبكستان انما يقوم ، بصورة واعية او غير واعية ، على الصيغة الكلاسكية الجديدة للنمط المعروف باسم (هارود ــ دومار) واذا اردنا ايجاز هذه النظرية جاز القول بان قاعدتها النظرية الاساسية تقوم على جعل التنمية الاقتصادية مرتبطة ارتباطا توقفيا بتراكم راس المال . اذا افترضنا ان عدد السكان ينمو حسب نسبة معينة فان الاقتصاد يتوجه نحو توازن حركي تبعا لارتفاع درجات الكثافة الراسمالية بالقياس الى القوى العاملة . وان الانماط التي جاء بها (فلدستين) و (ماها لا نوبيس) في اكثر صيغها رواجا ، والقائلة بان الاستثمار في الصناعات الثقيلة هو مفتاح التنمية الاقتصادية في اعلى مراتبها قد زادت رجال التخطيط تعلقا وعناية بدرجة الكثافة الراسمالية .

وقد غفل المسؤولون السياسيون على ما لمثل هذه النظريات من قواعد افتراض ضيق ، فذهبوا في الاخذ بها مذهبا تطبيقيا ساذجا ، حتى لكأن لسان حالهم يقول : اتركوا راس المال تتزايد مقاديره تزايداسريعا ، حتى ولو كان ذلك على حساب مستويات الاستهلاك الحاضر فانكم تضمنون بذلك مستقبل السعادة الابدية .

من سؤ الحظ بقيت السعادة السلعة الوحيدة التي لم يتمكن ضحايا التنمية المفرطة من شرائها ولو باغلى الاثمان . ونحن نسير بكل مرح وبدون مبالاة في تيار فلسفي للتنمية آملين الوصول بسرعة الى توازن حركي يحقق التشغيل الكامل . ولكننا قمنا بكل هذه الجولة لنجد انفسنا دائما في نفس نقطة الانطلاق بل أرانا في احيان كثيرة لم نتوصل حتى الى هذه النقطة . ان محرك التنمية يصنع الفقراء وقد زاد في مستويات الفقر بدلا من ان ينقص منه وحمل راكبه المستسلم الى ما وصفه الكاتب . (ر.ف. خان) بانه «العصر الذهبي المبتور» وهو يعني به مستوى من التنمية ترتب عنه ارتفاع نسبة البطالة . اضف الى ذلك ان مثل هذه السياسة قد اهملت المنزلة الكبرى التي ينبغي ان تكون لراس المال البشري، ولم تعتن بالتربية. ولا قامت بوضع برامج استثمار على الامد الطويل بل اعتبرت التعليم من بين السلع الاستهلاكية وهو في نظري خطأ كبير. ذلك ما جعل هذه الاقطار بما فيها الباكستان عاجزة على اكتساب تقنيات خاصة كفيلة باستيعاب العدد الكبير المتوفر لديها من القوى العاملة، بل نراها، على العكس من ذلك، قد عمدت الى استيراد تقنيات عالية تستوجب درجات كبرى من الكثافة الراسمالية ، مما ترتبت عنها

نسبة باهضة في راس المال بالقياس الى درجات الانتاجية .

ولعل ابلغ نتيجة ترتبت عن مثل هذه الخطة الانمائية انما كانت في الغفلة الاثيمة عن توزيع الطيبات ، افتراضا بان هذا التوزيع بتبع التنمية كما يتبع الليل النهار ، فتناسى اصحاب هذه النظرية ان مثل هذه السياسة الانمائية مدعاة لقيام جملة من القوى ومن الحقوق المكتسبة تعرقل التوزيع العادل للدخل القومي . ولم يلبث ان اشتد التفاوت بين مراتب توزيع الداخل بما كان للتشغيل من مستويات ضعيفة في البرامج الانمائية ، وبما بلغته التنمية في تدافعها الفوضوي من سرعة متزايدة .

3) ذلك ما لا يخفي على احد اليوم ، ويكاد يجمع الناس على ضرورة القيام بعمل بديل يختلف جذريا عن العمل السابق وذلك ما دام سراج الامل مضيئا اضاءة خافتة تهددها رياح الخوف والياس . وان العديد من الاوساط قد اصبحت تدرك ادراكا واعيا انه لا بد من مواجهة مشكل الفقر والتخلف عن طريق خطة انمائية تنصرف الى اشباع الحاجيات الاساسية ولكن ذلك لا يكفي . فان ما للعالم المعاصر من كلف اساسي بالحاجيات المادية قد ترتبت عنه سلبيات عديدة تتمثل خاصة في الفاقة الروحية وفي انتشار السخط والغضب حتى في اوساط الذين استطاعوا ان يستظلوا بورقة تبن من اوراق الرفاهة المادية. يتقون بذلك وهج الفقر المحرق. يتحتم العثور على حلول جديدة لمداواة العالم من الفوضى المرضية التي يعانيها .

4) فما هي الخطة الاسلامية ازاء هذه المشاكل ؟ قبل الاجابة عن هذا السؤال من المفيد ان نشير اشارة موجزة الى الطريقة التي يعالج بها الاسلام القضايا الاجتماعية بصورة عامة . وان اهم ما تختص به هذه النظرة هو طابعها الشمولي ومعناه انها تضم كل مظاهر الحياة. وهي ايضا نظرة اخلاقية بالدرجة الاولى. تبعا لذلك وحسب المنظور الاسلامي يجب ان يخضع الاقتصاد للاخلاق لا العكس . ونلاحظ أن هذا الموقف يناقض تماما موقف ماركس الذي يرى في الاقتصاد عاملا أوليا يحدد السلوك الاخلاقي للانسان. هذا لا يعني ان الاسلام لا يعترف بالغرائز التملكية والمادية للإنسان ولكنه لا يضعها في اعلى درجة سلم القيم الاسلامية. والقرآن صريح في هذا الصدد «المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخيرا املا» (السورة 8 — الاية 44).

هذا مجمل التصور الاسلامي فما هي الان عناصره الاساسية ؟ تاخذ النظرة الاسلامية طابعها الخصوصي من كونها تتجلى ابديا داخل مفهوم وحدة شاملة تبرز في الكون كقوة اصيلة ، وهي بصورة خاصة تقضي بان يكون السلوك الاقتصادي للانسان متماشيا مع معتقداته الاخلاقية : ويرى القرآن في هذين المظهرين للحياة الانسانية عناصر

وحدة متكاملة الاطراف ، اذ ان الحياة الدنيا هي سبيل الآخرة ويظهر ذلك في الاية الكريمة «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» (سورة 2 آية 179) .

اما العنصر الثاني في النظرة الاقتصادية للاسلام فيكمن في العدل الدال على التوازن بين القوى ، تدل على ذلك الاية الحكيمة من قوله تعالى :

« أنّا كلّ شيءٍ خلقناه بقدر (سورة القمر — 49)

اذا طبقنا مفهوم العدل على الحياة الانسانية تصبح لكل ظاهرة من مظاهرها منزلتها القويمة . وذلك اساس المفهوم الاسلامي للعدالة الاجتماعية التي لا بد ان تطبع السلوك الاجتماعي للانسان بصورة عامة وتهيمن عليه في المجال الاقتصادي .

يحدد كل من الوحدة والعدل النظام الاسلامي الذي يوحد ويقيم التوازن في آن واحد . فما هو النظام الاجتماعي المترتب عن هذه النظرة الالهية ؟ ان الظاهرة الاولى لنظام اسلامي صحيح تخص حرية الانسان باعتبار ان هاته الحرية هي متأتية له من الله . لا حرية مطلقة الا لله وحده . الا ان حرية الانسان تتمتع بدرجة نسبية من الاطلاق هي الاخرى . على انها حرية مقيدة بشعور عميق لما للانسان من مسؤولية اجتماعية بالقياس الى المحيط الذي يكتنفه مباشرة مثل هذه الحرية المقيدة التي يمتاز بها الاسلام كفيلة بان تحرر الانسان من قيود الماضي وبان تجعله المتصرف في مصيره وهكذا يولي الاسلام عناية خاصة بما للانسان من كفاءة الاختيار . فليست الحياة في نظر الرجل المسلم سفينة جبارة يظل على ظهرها فاقد الاختيار ، بل ان الحياة سر مكين ، يسعى الانسان جهده ان يفك رموزه . يقول الله في كتابه العزيز :

«سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق» .

فاذا ما دأب الانسان على اعمال الرأي وممارسة الاختيار بصورة مستمرة متجددة ، يكون كما اراد الله له ان يكون خليفة الله في الارض .

وتكمن الخاصية الاساسية لهذه النظرة الكونية للاسلام في توفير وازع أول للحركية الاجتماعية . وتشكل عناصره احسن تركيب للعلاقات الاجتماعية يحقق بطريقة واعية في الحياة اليومية . فالعدل مثلا عنصر خاص بالاسلام يجب اقراره في الحياة وليس عنصرا ثابتا بصورة طبيعية . ذلك ان الانسان مسؤول عن كل ما يحدث حوله من مفاسد . ولا يحق له ان يرفع الى السماء ذراعي الابتهال والياس ويكتفي من وراء ذلك باعتزال الواقع اعتزال تطاول وتعفف . بل الانسان مطالب بالسعي دوما للقضاء على قوى الشر التي تحاول تهديم وحدة الحياة وتقويض نظام العدل .

هذا هو مبدأ الجهاد الذي لا يقاوم الكفار فحسب ، بل يقف ضد الشر في كل ما يتخذه من اشكال في هذا العالم . وهي عملية دائمة تتواصل في ذات الانسان وفي الكون من حوله .

5) وان قانون العدل او العدالة الاجتماعية ، وفقا لهذه النظرة الالاهية الموحدة التي يتلاقى فيها الماضي بالحاضر وبالمستقبل ، وتزول بين الازمنة الفروق المزيفة ، يظل قانونا نافذا في ظروف معينة ، وبصورة مطلقة غير مقيدة بزمان محدود .

وعلى هذا المبدأ يتركز الموقف الاسلامي ازاء التطور الاقتصادي . وحسب هذا المنظار فان تراكم المداخيل والثروة في ايد قليلة امر لا يجوز . والقرآن صريح في هذا المضمار .« كي لا يكون دولة بين الاغنياء .»

ولايمكن في الواقع ان تظل الاموال متداولة بين ايدي الاغنياء وحدهم وذلك لان الانسان ليس المالك الوحيد لكل ما يحصل بيده من مال . اذ يقول الله :

«وفي اموالهم حق للسائل والمحروم» .

ونجد هنا اوضح عبارة عن احدى الخاصيات الاساسية لمجتمع عادل ترتكز على مبدإين « لكل حسب استطاعته» و «لكل حسب حاجياته» . ولا يرتبط حتما حق الفرد في قدر ادنى من وسائل المعيشة بما يربحه . ولكن هذا لا يعني ان المجتمع الاسلامي متسامح ازاء المتطفلين .

يحدد هذا الشعور القوي بالمساواة الفلسفة الاسلامية للتنمية : فلا يرضى الاسلام بالتفاوت الكبير بين مراتب الدخل ولا بين الحظوظ من الرزق حتى ولو اتخذنا من ذلك تعله للتنمية نفسها .

وان الاسلام ليفضل درجة إنمائية دنيا مع توزيع احسن للمداخيل ، على درجة اعلى من النمو في الدخل العام يصحبها توزيع جائر بين الناس . ولا يعني قولنا هذا ان الاسلام يفرض وجوبا السعي الى تحقيق درجة ضعيفة من النمو بل الذي يفرضه الاسلام هو ان يكون نمط توزيع الموارد مطابقا في سياسة انمائية معينة لاحكام التوزيع المطلوبة بالاعتبار الاجتماعي الاسلامي فلا يحق مثلا ان نؤجل الى غد واجب الاستجابة لحاجيات الجيل الحاضر من المسلمين بدعوى السعي الى تحقيق درجة اعلى من الكثافة الراسمالية .

هل ينجر عن ذلك حق الجيل الحاضر في رغد من العيش على حساب الاجيال الموالية ؟ الجواب طبعا بالنفي . اذ تبقى قاعدة العدل قائمة من جيل الى آخر . ويجب في كل حين ان ندخر كمية كافية من الموارد لتشكل راسمال بايدي الاجيال المقبلة وان تكون زادهم في الاستهلاك ولو اردنا استعمال الالفاظ الاقتصادية العصرية جاز ان نقول ان الاسلام يفضل النمو القسطاس على النمو الاوفر .

تصعب مهمة المسؤولين عن السياسة في اقتصاد اسلامي اذ تتمثل في تعزيز الاستهلاك في فترة تمتد من الحاضر الى ما لا نهاية له او حتى الى فترة محددة مع التقيد بالاحتفاظ على نمو اقتصادي كاف وكاف فقط لانشاء راس المال . وكما يعلمه كل طالب فان هذه العملية اعسر بكثير من المبدأ الراسمالي او الاشتراكي الرامي الى تحقيق تنمية بدون حدود يرفضها الاسلام رفضا شديدا .

6) ويبدو من البديهي الان انه لامكان في خطة للتنمية كهذه والتي يصعب تطبيقها « للتنمية المفقرة» . ذلك لان مثل هذه الخطة لا تحصر عنايتها في التاكيد على النمو في حد ذاته ، بل تركّز هذه العناية على قيمة هذا النمو ونوعيته . وهي تاخذ بعين الاعتبار خاصة العامل البشري في عملية النمو ، بعبارة أخرى أن انشاء راس المال في الاقتصاد الاسلامي لا يشمل زيادة الراسمال المادي فحسب بل ايضا زيادة الموارد البشرية ، ويترتب عن هذه الملاحظة نتيجتان مباشرتان :

1) يجب ان يصحب النمو الاقتصادي نمو في التشغيل

2) يجب ان ينجر عن النمو الاقتصادي تحسين دائم لنوعية الموارد الانسانية .

وبالتالي فان الموقف الاسلامي ازاء التنمية الاقتصادية يقضي بالتطور في نوعية التربية . ويجعل من ذلك بالفعل حركة حقيقية لتعليم معمم ونحو تزايد مواطن الشغل .

ولكن علينا ان نلاحظ ان الهدف ليس بزيادة الشغل مهما كانت الكلفة اي، الوصول الى تشغيل كامل . بصفة عامة يجب خلق مواطن شغل على امد طويل وبطريقة ناجعة تقنيا .

وقد يلتجأ عند الاقتضاء الى خلق مواطن شغل اضافية عن طريق برامج اشغال عامة قصد التخفيف من الفقر الموجود . وهنا تلتقي مشاكل التشغيل بمشاكل التربية . ويخضع الخلق الممكن تقنيا لمواطن شغل الى النسبة القائمة بين راس المال والقوى العاملة المتوفرة في خطة تنموية معينة . فيجب مثلا على اقتصاد يشكو من قلة راس المال ويتمع بعدد كبير من القوى العاملة ان يتمكن من تخفيض النسب المتوسطة بين راس المال والقوى العاملة حتى

يكون النمو السريع سببا في زيادة مواطن الشغل ، وانما ينشا الاشكال بسبب ان النمو الاقتصادي الداعي الى كثافة راس المال لا يبلغ بالتشغيل الى المستوى المنتظر من جانب المجتمع . فما العمل اذا ؟ ان التطور التقني يقدم الجواب خاصة في تطور تكنولوجية ذات كثافة قوية في اليد العاملة الامر الذي يتطلب استثمارا معززا في ميدان التربية . ولكن لا يمكن ان يحصل اي تقدم تقني في مجتمعات تبلغ نسبة الامية فيها ما نعرفه عن الباكستان .

ولكن التربية ضرورية بالاعتبار الاسلامي وليس ذلك لمجرد توفير مواطن الشغل بل وايضا لتمكين الانسان من تحقيق ذاته على اكمل الوجوه . ولا يبلغ الانسان الى مراتب الحرية والمسؤولية التي يريدها له الاسلام اذا كان رجلا اميا . من اجل ذلك يحث الاسلام الانسان ان يدعو الله دائما بقوله «وقل ربي زدني علما» كما ورد في سورة طه .

(ومن الطريف ان نلاحظ ان لفظة « العلم » هي اكثر الالفاظ ترددا في القرآن بعد لفظة « الله ») . والواقع ان الاسلام لا يميز بين الاشخاص الا على اساس العلم :
« قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (سورة الزمر آية 9)
وهذا السؤال لا أجابة عليه واضحة الا بالنفي .

7) اذا كانت تلك هي النظرة الاسلامية للتنمية فكيف يمكن ان توجه المجتمعات الاسلامية نحو خطة تنموية تتماشى والتعاليم الاخلاقية للاسلام . ان الخطوة الحاسمة في هذا الاتجاه هي اختيار احسن « نقطة انطلاق » . ويشكل هذا الاختيار كما يعلمنا التحليل الحركي ذلك شرطا ضروريا لتحديد خطة النمو « القسط » فما هي يا ترى عناصر هذا الاختيار ؟ اول ما يجب القيام به هو اتخاذ سلسلة من الاجراءات الناجعة لمواجهة مشاكل المظالم الاجتماعية ـــ الاقتصادية وكل ما لم يتفق مع العدل الاسلامي هو ظلم وشر حقيقي . فالجـــور الاجتماعي هو في نظر الاسلام ظلم يجب القضاء عليه . كما يجب طلب الحل العادل من وجهة نظر اسلامية لمشكلة الملكية الخاصة وبوجه خاص لملكية الارض فاذا ما كان التفاوت في الدخل بصورة عامة ناتجا عن ميراث الارزاق ينبغي ان يكون واضحا في الاذهان ان الحق في ممتلكات خاصة غير محدودة لا يدخل في نطاق سياسة اختيار « نقطة الانطلاق » .

يجب ان تؤلف السياسة الجبائية الممثلة في الزكاة وفي الضرائب على الثروة وعلى الزيادة في القيمة مع سياسة جذرية للاصلاحات الزراعية للتخفيض من حدة التركيز في الملكية الخاصة وتتمثل عناصر اخرى لهذه السياسة الاولية في اجراءات حاسمة لتعميم التعليم ولتنظيم جهاز مضبوط للضمان الاجتماعي تموله اساسا مداخيل الزكاة .

فيما يتعلق بالاجراءات الصارمة الواجب اتخاذها للقضاء على الربا (نسب الفائض المرتفعة) يجب اتباع سبيل التدرج . وقد قامت في الباكستان بعض المجهودات البسيطة في هذا الصدد مثل الاستثمار الخالي من الربا لموارد الاداء على الدخل والقروض السكنية والقروض الفلاحية لصغار المزارعين .

تلك اجراءات جزئية لا تخلو من اهمية في حد ذاتها ولكنها لم تبلغ الى ما يجب من درجة الشمول التي يصبح الغاء الربا بموجبها امرا ممكنا على مستوى الاقتصاد باكمله . مثل هذا الالغاء لا يتم الا بعد حصول تغييرات جذرية في هيكلية الاقتصاد باجمعه كأن تقوم الرقابة واعادة التخطيط لمثنى الادخار والاستثمار ، ولمختلف علاقات الانتاج والطرائق في انشاء المال ، بغية الاستجابة لمقتضايات اقتصاد متحفز ، عندئذ يصبح من الممكن الغاء الربا بصورة نهائية . ولا مناص من ايجاد وسائل بديلة لمعالجة القضايا المتعلقة بتوظيف راس المال على أسلم الوجوه واجداها ولضبط كلفة تعويض المال . وسيزداد دور الحكومة بصورة ملحوظة في اجراءات الادخار والتثمير والخلق النقدي. ذلك ما لا يمكن ان نتجنبه. اذا كان القضاء على الربا امر واجبا في الاسلام فهو لا يتحقق الا في بيئة اقتصادية اسلامية كاملة .

وانه لمن السذاجة ان نذهب الى ما يذهب اليه العامة من ان بعض اجراءات تقاسم الارباح (في عمليات المضاربة) مثلا يمكن ان يكون البديل الحاضر والامثل لعمليات لربا . ذلك ان راس المال لن يصبح اسلامي الطابع لمجرد ادخال نظام المضاربة في لمعاملات الاقتصادية . ومن الجائز فعلا ان تجعل هذه الاجراءات النظام الراسمالي اكثر استغلالا للانسان واشد تناقضا للاسلام . والنقطة الاساسية هي ان الاقتصاد الذي يتخلص من الربا هو خطوة اولى نحو مجتمع مطهر من الاستغلال . ولا يتم محو الربا بكل انواعه طاعة للامر الالاهي الا تدريجيا وبالقيام في اول الامر بالمجهود المطلوب للقضاء على الاستغلال الاقتصادي والاجتماعي . وهذا ما يجب ان يساهم في تحقيقه جيل الاقتصاديين المسلمين المعاصرين .

8) يتبادر الى الذهن في هذه المرحلة السؤال التالي : هل يمكن تحقيق هذه الاهداف في نطاق الانظمة الاقتصادية القائمة اي اختيار صيغة « الدولة الراعية » ؟ ومن الاجدر تحقيق العدل داخل انظمة اقتصادية معروفة ومجربة . فلماذا اذا هذا الميل الخاص — او كما يقول البعض« الغير معقول » — لنظام اقتصادي اسلامي لم يجرب في اهم اركانه ؟ لماذا هذا الغوص في المجهول ؟ السؤال هام ويستحق جوابا صريحا . يبدو الالتجاء الى نظام اقتصادي اسلامي لحل مختلف ما يعترض البلدان الاسلامية من مشاكل تنموية ضروريا وهذا لثلاثة اسباب على الاقل :

اولا: يؤكد الاسلام لا على شرعية الاهداف فحسب بل وايضا على شرعية الوسائل فلا مكان في اقتصاد اسلامي للربا من بين الادوات السياسية اللازمة لتناول المظاهر النقدية لقضية التنمية ، ولكن محو الربا على صعيد الاقتصاد كله ليس بالامر السهل اذ يسبب في تغييرات عميقة لهياكل الانظمة الاقتصادية الحالية . ولا يمكن اتخاذ مثل هذا الاجراء بطريقة اعتباطية داخل نظام راسمالي . وليس هذا الا مثالا لتوضيح الفكرة الاساسية القائلة بان صدق السياسات الاسلامية يتوقف اساسا على شمول النظام الاسلامي. ونحن لا نملك ان نحول بعض اجزاء نفصلها من النظام الاسلامي برمته ونزج بها في هذا او ذاك من انواع الانظمة الاقتصادية القائمة. وليست هذه ملاحظة غريبة اذ ان خاصية كل نظام «جامع» سواء كان اجتماعيا او منطقيا او رياضيا ـــ هو ان كل بيان لا تثبت صحته الا بالرجوع الى جملة النظام الذي ينتسب اليه . يرتكز النظام الاقتصادي الاسلامي على مبادىء اخلاقية متميزة وليس له معنى الا داخل هذا الاطار الشامل .

ثانيا: اذا نحن سلمنا على المستوى الفلسفي بنظرية (وبر) التي يكون بمقتضاها السلوك الاقتصادي تابعا للاعتقادات الدينية ندرك بيســـر ان تعايش معتقدات دينية ومواقف اقتصادية متناقضة لا يحمل الا الى فوضى فكرية واخلاقية وهو ناتج عن التلاحم المفتعل بين معتقدات اسلامية وبين فلسفات وانظمة اجتماعية واقتصادية « اجنبية » ان قامت في الدول الاسلامية الواحدة تلو الاخرى مجتمعات ازدواجية متنافرة الامر الذي يسر ظهور سلوك مرضي على النطاق الفردي والجماعي . ويجب من الان فصاعدا تجديد المعادلة التي جاء بها (وابير) بين معتقدات الاخلاقية الاسلامية وبين السلوك الاقتصادي تيسيرا لقيام النظام والتناسق في المجتمع .

ثالثا: اذا كانت التعاليم الاسلامية في اهم نقاطها تشبه ما يقدمه نظام اقتصادي تعادلي ، فان الحوافز الداعية الى السعي متخالفة في كل من الحالتين . وكما اشرت اليه آنفا ليس الهدف الوحيد لموقف الاسلام من التنمية الاقتصادية هو الزيادة في مستوى النموالمادي بل المطلوب ايضا هو ان تساهم التنمية في التقدم الروحي استجابة لمقتضيات الوحدة. ومثل هذا «العنصر» من عناصر التنمية مضمون الادراك بصورة آلية هينة ما دامت المقتضيات الاخلاقية المسلطة على الاعمال الاقتصادية هي في ذاتها علامات الطريق الى الفلاح الروحي . من اجل ذلك كان ايتاء الزكاة عملا لا ينحصر في التخفيف من حدة البؤس الاجتماعي عن طريق اعادة توزيع الدخل بل هي في نفس الوقت سبب في الرفعة الروحية. يقول الله في سورة البلد : «... وما ادريك ما العقبة ، فك رقبة ، او اطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة» .

ان الاثر البديهي لهذا التلاحم بين المظاهر المادية والاخلاقية هو ادخال عامل قوي من الارادة في سلوك الانسان الاقتصادي ما دامت اسباب النمو ليست فقط من جنس مادي بل هي ايضا من جنس روحي . لا حاجة بنا ان نضيف بان قوتين متظافرتين اقدر على الفعل من قوة واحدة .

9) آمل ان يكون تحليلي للنظرة الاسلامية لقضايا التنمية مطوعا بطابع الشرعية الاسلامية وان يشكل قاعدة لموقف جديد في ميدان التخطيط للتنمية . على انه ينبغي ان اضيف انه ليس تحليلا جامعا شاملا او انه يمثل الطريقة الوحيدة لمعالجة الموضوع . انما كان هدفي في هذا العرض الوجيز — على حد قول الفيلسوف الاقتصادي (فرانك رامسي) ان اضبط بعض الجوانب بدون ادعاء توضيح جميع جوانب الموقف الاسلامي .

واعتبارا لما بنظر الرجل الفاني من عشى وقصور ، بين يدي الامكانيات الواسعة للمستقبل فان كل ادعاء في الاحاطة يكون اسرافا في المقاصد .

ولكن المشاكل التي نواجهها في العالم اليوم عويصة وخطيرة ولا تقبل حلولا بسيطة او سطحية .

وعلينا نحن معشر المسلمين واجبات اوفر في طلب البدائل الممكنة ، بناء على ان جميع الاسباب الميسرة لادراك هذه الاهداف لا تتوفر لدينا . وان في طلب احسن الحلول من وجهة نظر الاسلامية بما فيها من اخطار الغوص في المجهول لأملا في الغنم الوافر لا في الحياة الدنيا فقط بل وايضا في الحياة الاخرة . علينا ان نكون على ادراك تام بما نجابه من مشاكل وان نتحلى بالتواضع والواقعية فنسلم باننا لا نستطيع الاحاطة بجميع الحلول الممكنة . وانما اقدمت على عرض هذه المساهمة المتواضعة وانا على اتم الادراك لما يكتنف المعرفة من حدود بالقياس الى ما لقضية النظام الاقتصادي الاسلامي من التشعب الكبير .

استراتيجية التنمية من مفهوم اسلامي

احمد خرشيد
رئيس معهد الدراسات السياسية
اسلاماباد

كانت التنمية في العالم الثالث في معظم حالاتها فشلا . بعد ثلاث عشريات توشك الحرب الدولية ضد التخلف والفقر ان تبلغ نهايتها المؤسفة . ان الغضب الذي اثارته نتائج تطبيق النمط الغربي للتنمية على البلدان المتخلفة في آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية يبدو عاما . مهما اختلف الشعور بهذا الفشل ومهما اختلفت اسبابه فان الغضب يعم كل بلدان العالم الثالث السائرة في طريق النمو ، الامر الذي يحملنا على القول بان «اقتصاد الغضب» يبتلع شيئا فشيئا اقتصاد التنمية .

يمثل العالم الاسلامي جزءا كبيرا من العالم الثالث . وتعد الثلاث واربعون دولة اسلامية المستقلة مجموع ست مائة مليون نسمة (خمسة عشر في المائة من سكان العالم) وتمتد على 46 ، 26 مليون كلومتر مربعا . وكانت البلدان الاسلامية تمثل عام 1975، 4، 39 في المائة من الاراضي البارزة و7، 31 في المائة من مجموع سكان البلدان النامية . لا يمكن ان يحصر العالم الاسلامي داخل تحديد جغرافي بل هو في ذاته وحدة ثقافية وايديولوجية . بعد التخلص من هيمنة الاستعمار الغربي فهو يعمل الآن على التخلص من قيود السيطرة الغربية الفكرية والثقافية والاقتصادية . وان هذا السعي الرامي الى اعادة بناء النظام السياسي ــ الاقتصادي استيحاء من اصوله الذاتية قصد انشاء نظام اخلاقي واجتماعي جديد هو الذي تسبب في النهضة الاسلامية الحالية . وتزيد هذه الانتفاضة بما لها من روح التجديد في الغضب الاسلامي امام التجربة الهائلة لتنمية اقتصادية ترتكز على النمط الغربي . ان الفشل العام للخطة التنموية القائمة والنفور الذي تثيره لدى العالم الاسلامي بسبب ما انتجته مدعاة لتقويم جديد . في هذا النطاق لا يمكن تجاهل الضرورة الملحة لاعادة النظر في اهداف التنمية وخططها . ويهدف هذا العرض الى فحص هذه التنمية المعتلة من منظار اسلامي وتقديم بعض الاعتبارات فيما يخص خطة بديلة .

اعتزم النظر في ثلاث مسائل . في اول الامر ساحاول بايجاز ابراز اهم اسباب الغضب الذي نتج عن التجربة التنموية الحالية .

تتفرع هذه الاسباب الى جزئين : «الاسباب العامة للغضب» و«الاسباب المتعلقة بوضع العالم الاسلامي بالذات» . ثم نشير في مرحلة ثانية الى الجوانب الهامة للراي الحالي للعالم الاسلامي حول خطة التنمية .

واخيرا نتقدم باقتراحات لخطة بديلة . ونسعى من وراء هذه الطريقة الى تقديم اقتراحات وفتح بعض الآفاق . ولا ندعي تقديم ما يمكن اعتباره خطة او استراتيجية وفي احسن الحالات لن نقوم الا بوضع ملامح لخطة ممكنة من بين مجموعة عريضة من الخطط المستوحاة من الاسلام .

فلنقل بعض الكلمات حول كيفية تناولنا لمسألة التنمية الاقتصادية ونحن لا ندعي الحياد عن القيم والموضوعية الايديولوجية . ان ادوات التحليل الاقتصادي والاجتماعي تعين كثيرا على فهم الظواهر الاقتصادية وتحمل على وضع بعض التوصيات السياسية ونحن نتقيد باستعمال هذه الادوات استعمالا مضبوطا ولكن بدون الامتثال الى نظرة تقنية بحتة للمسألة . لا تخضع التنمية الاقتصادية الى هذه الاعتبارات التقنية بل تستمد من تصور ما للمستقبل ولا يمكن ان تعتبر بمعزل عن المجهودات الرامية الى تحقيق بعض الاهداف السياسية ، وهي اهداف تحمل الشعوب على العمل والتضحية وتمثل منتهى امالها بما فيها من تخفيف للاوزار وتحقيق للسعادة . ويرجع بعض الفشل للخطط التنموية بصورة مباشرة او غير مباشرة الى منهاجها المزعوم محايدا والذي يؤدي الى الكلف بالموارد الآلية والتقنية وحدها والى الحرص الشديد على امتلاك ادوات التنمية دون التفات الى اهدافها ومقاصدها البشرية.

ومن العبث ان ننكر الفوائد المترتبة عن استعمال ادوات التحليل الاقتصادي من امثال الانماط الاجمالية ، وتحاليل العوامل الداخلة والحاصلة ، وحساب المقارنة بين الكلفة والفائدة ، وتقديرات جدوى راس المال وغيرها .

ولكن استعمال كل هذه الادوات لا يوصل الى النتيجة المرجوة اذا لم تهيأ خطط التنمية وبرامجها للتطبيق في اطار معين بغية اهداف اجتماعية خاصة فلا ينبغي ان تعاب الادوات بل يرجع الخطأ الى اطار تطبيقها والى بعض الافراط في الموضوعية والمحايدة فنحن ننطلق حينئذ من موقف التزام ايديولوجي ونزاهة فكرية .

الظواهر المرضية للتنمية

لم يزل الانسان يطلب الدواء الشافي من كل العلل والامراض . وكانت التنمية الاقتصادية في انظار شعوب العالم الثالث منزلة بمنزلة الحل الجامع لجميع المشاكل والمعضلات فما ان تحصلت هاته الشعوب على الحرية السياسية حتى ازدادت ادراكا لما كانت فيه من بؤس اقتصادي واجتماعي . واكتسبت من مظاهر العيش لدى الامم الغربية مزيدا من الشعور بفقرها وبالفجوة المتفاقمة بين الفقراء والاغنياء . وما فتئت طيلة الحقبة الاستعمارية تسمع عن نجاح التنمية بالبلاد الغربية ، فلما كانت الفترة الموالية للاستعمار اذا بشعوب العالم الثالث مدعوة ان تسلك سبيل النمو على اثار العالم الغربي وكان التصنيع بمثابة الدواء الشافي من كل العلل والامراض . وكان لابد من اعطاء الاولوية لتكوين راس المال باعتباره المفتاح الوحيد لتحقيق التصنيع والتنمية الاقتصادية . وكان نقل التكنولوجيا الغربية والتعويل على المدد والاعانة الاجنبية لتلافي العجز في محصول الادخار الوطني ولتدارك انخرام ميزان الدفوعات من اهم الادوية المقدمة في هذه الوصفة الطبية . وعمدت شعوب العالم الثالث الى اتخاذ استراتيجيات ترمي الى اقامة الصناعات الاستبدالية لصنع السلع المحلية المغنية عن السلع المستوردة ، كما ترمي في المرتبة الثانية الى تنمية الصادرات طلبا لتحقيق حلم التنمية الاقتصادية . وكذلك اصبح النمو الاقتصادي بمثابة العجل الذهبي المعبود ، تذبح على عتبته القرابين بكل سخاء ، وتضحي الشعوب في سبيله بكل القيم والانماط الثقافية والمقاييس الاجتماعية وبالتقاليد والدين والاخلاق وبجميع ما سواها . وكان في الحسبان ان نمو الناتج الوطني الاجمالي وتزايد هذا النمو باطراد سيفضي الى عصر جديد وان البشرية تقدم على فترة الازدهار والوفرة ، لمجرد انها تقتفي اثار الدول الصناعية الغربية .

مثل هذا التلخيص لستراتيجية التنمية على النمط الغربي جدير بان يؤاخذ بالتبسيط الساذج . وما من شك مع ذلك في ان استراتيجية التنمية المستمدة من النمط الغربي والمطبقة باقطار العالم الثالث لم تكن الا نسيجا من التبسيط الساذج برغم اللغة المنمقة التي كانت تستعمل في الحديث عن تلك التجربة وكانت تنطق بمركب التطاول والاستعلاء المقصود او الضمني الذي يكنه المؤمنون بتفوق النمط الغربي للعيش ، وتفوق الصناعة الغربية وبانه ليس من سبيل تملك الشعوب الاخرى ان تسلكها الا سبيل الغرب .

وقد لقيت هذه اللغة جوابا صائبا وشافيا من جانب النخبة من ابناء العالم الثالث المتخرجين من المدارس الغربية ، والذين عاشوا في ظل الاستعمار ثم ورثوا النفوذ السياسي والسلطة بعد انسحاب المستعمرين . على ان ضربا من التحالف لم يلبث ان نشأ بين هذه النخبة وبين العالم الغربي .

وقد اصبح هذا الحلف عرضة لضروب من المحن في العالم الثالث بسبب عجز خطة التنمية المطبقة عن تحقيق اغراضها في جميع بلاد العالم الثالث . ثم ان مجموعة من القوات الاهلية اصبحت اليوم تتحدى الاقلية المتغربة ، وتعرب عن عدائها للانماط الغربية وعن ولائها لمقومات الذاتية الاصيلة . وهكذا فان اهم دواعي الغضب الناجمة عن فشل انماط التنمية هي من صنفين : يشمل الاول الدواعي العامة التي يجمع على التسليم بها معظم المفكرين في السياسات الانمائية والمباشرين لها ، ويتعلق الصنف الثاني ببعض القضايا الخاصة التي تشغل بال الضمير الاسلامي .

ما هي دواعي خيبة العالم الثالث ؟

مع الاعتراف اننا افرطنا في الاعتداد بالتنمية فان حصيلة الثلاثين سنة الاخيرة مخيبة للامل . ولم تظفر بحل لمشاكل الفقر والتخلف والركود الاقتصادي . فبعد قرنين من الثورة الصناعية وثلاثين سنة من تدشين حملة من أجل التنمية فانه من دواعي الحيرة ان نلاحظ ان اكبر قسط من الجنس البشري لا يظل فقيرا ولا يزال يشكو من سوء التغذية ومن النقص في السكن ومن المرض والامية . يعترف البنك العالمي ويأسف لفشل السياسة الهادفة الى رفع الدخل الادنى الى درجة تتجاوز «عتبة الفقر» ملاحظا ان زهاء الاربعين في المائة من سكان البلدان المتخلفة يعيشون في حالة «فقر مطلق» وبالرغم من ظهور بعض الجيوب للتنمية لم تفلح الجهود المبذولة في بعث دفع اقتصادي يؤدي الى تغيير عام والى تعبئة كل قطاعات المجتمع . وترتبت عن الاهمية المفرطة التي منحت لراس المال بعض الانخرامات في بنية الاسعار وفي قيمة العملة وفي النظام الجبائي وسلم الاجور وفي اشكال التقنية الخ .. وتسبب تجاهل عناصر التوزيع في تشديد التفاوت الاقتصادي والاجتماعي داخل المجتمعات . كما كانت نتائج العوامل الموفرة للتشغيل ادنى من الحد المامول . وفيما يتعلق بالتحركات السكانية الطبيعية لقد تجاوز الدفق العام لليد العاملة امكانيات التشغيل الجديدة . وبالرغم من الخطة الهادفة الى استبدال الواردات بالمنتوجات المحلية لا تزال التبعية الاقتصادية لبلدان العالم الثالث ازاء تلك الواردات تتصاعد وتدهورت قيمة المبادلات على حساب البلدان النامية التي شهدت عجز ميزان الدفوعات يتفاقم يوما بعد يوم . وبلغ التدّين العالمي مراتب عالية في حين تناقصت القيمة الصافية من الموارد الاتية من العالم المصنع لفائدة بلاد العالم الثالث ، واصبحت الحالة العامة ضاربة الى السواد وداعية الى الياس .

ووقع التفكير في عدد من الخطط الانمائية الجديدة لمعالجة الحالة ، ولتعديل الخطة السابقة القائمة على مدار راس المال . ونكتفي باستعراض اهم هذه الخطط البديلة .

تنمية الثروة البشرية

في بادىء الامر بذل مجهود لتقويم «عامل الجهل» يهدف الى ابراز بعض الاسباب الخفية والحاسمة في التنمية الاقتصادية وقد ساهم هذا المجهود في الكشف عن حركية التطور وافضى الى وضع بعض الخطط لتنمية الموارد البشرية . وكانت تلك مرحلة مبشرة من التفكير التنموي ولكنها لم تختلف كثيرا عن النظرة السائدة . ولم يصبح «التثمير في الانسان» الا ظاهرة اخرى من النظرية الراسمالية ، ولم يتغير اطار التحليل ، واذا كان تخطيط العمالة ابتكارا كبيرا فان ادماجه المناسب داخل عمليات التخطيط لم يتحقق بعد والواقع بعد بداية مبشرة في اوائل الستينات فان هذه النظرة لم تحقق كل الآمال وبقيت في مجملها في مازق

استراتيجية التشغيل وتوزيع المداخيل

من المعترف به انه يجب اعطاء الصدارة من جديد في عملية التنمية الى بعض الجوانب المهملة من تنمية المداخيل وتوزيعها . وقامت كل من المنظمة الدولية للعمل والبنك العالمي بعدد من الدراسات الامر الذي مكن من انارة بعض الجوانب الغامضة . ولكن تحقيق الخطط التنموية المتركزة على هذه الاستراتيجية لا تزال الى الان من قبيل الامل والحلم . وبقي العديد من الاخطار والاحتمالات : ان هيمنة خطة ترتكز على راس المال امر واقع . وليس بين هذه النظرية وبين مواقف المخططين وكفاءتهم من تناسب . وبالرغم من المجهودات المبذولة سابقا فانه لا يزال متحتما ربطها بالتيار المركزي للتخطيط . ومع انها تمثل اتساعا في الافاق فهي لا تذهب في ذلك خطوات بعيدة . انها لا تكشف عن العلاقات المتداخلة بين الثقافات والمجتمعات في مجملها وبين عملية التنمية . كما انها لا تقدم اجوبة لعدد من المسائل تتعلق بالحوافز وبالامكانيات التقنية وتطور الاطار النظامي وبعض اشكال التنمية وتبقى هذه النظرة في آخر الامر ناقصة وغير مندمجة .

استراتيجية الحاجيات الاساسية

يتعلق الامر هنا ايضا بنظرية مبشرة ادخلت بحماس على غرار ما ادخلت به نظرية التنمية المتمركزة على راس المال في الاربعينات والخمسينات . وهي تؤكد على بعض آلام الانسانية وتتصف في بادىء الامر بعدد من الصفات المغرية ، وهي هامة من ناحية الاهداف المرسومة ولكنها لا تذكر بوضوح وسائل تحقيق التغيير . ولا تقدم اجوبة لبعض المسائل الجوهرية . كيف ينطلق التحول ؟ كيف تتم تعبئة الموارد بدون تغيير طابع اتخاذ القرار في اطار نظرية راس المال ؟ كيف يحصل اندماج قطاع الخدمات الاجتماعية في استراتتجية مساعدة اجنبية ؟

وتظل قضية تحديد الحاجيات الاساسية قضية هامة ومحل جدال : فهل تقاس هذه الحاجيات بمقياس الثقافة الغربية واسلوب عيش الغربيين ام انها تقاس بمقاييس الشعوب النامية في العالم الثالث ؟

ماهي العلاقة بين اشباع الحاجيات الاساسية والتطور الاساسي لبلد ما ؟ هل هو تدعيم قدرته على الانتاج وكفاءته التقنية ؟ كيف يكون هذا المفهوم قاعدة صالحة للنمو بدون ان نضيف اليه مفهوم التنمية التقنية الاساسية وعنصر الاكتفاء الاقتصادي . تثير هذه الاستراتيجية اكثر تساؤلات مما تقدمه من اجوبة .

النّظام الاقتصادي الدولي الجديد

يشّكل الاطار الدولي الذي تتم داخله تنمية بلدان العالم الثالث عنصرا اساسيا . ولم تزل التبعية تطبع العلاقات الاقتصادية الدولية منذ الفترة الاستعمارية . كما تتّسع الهوة بين الامم الغنية والامم الفقيرة . وتشهد اسعار البضاعات المتبادلة على السوق الدولية تقلبات تائهة تضرّ بمصالح البلدان النامية ويتفاقم التّضخّم النقدي بسبب السياسات المالية والتجارية المتبعة في البلدان المتقدمة . وتواجه بلدان العالم الثالث مشاكل عويصة فيما يخص ميزان المدفوعات وقد عجزت المؤسسات النقدية الدولية عن السيطرة على الوضع . وترجا الازمة بدلا من ان يقضي عليها . ويرتبط تطور العالم الثالث ارتباطا وثيقا باصلاح النظام الاقتصادي الدولي القائم وباعادة بنائه على اسس هيكلية مغايرة ، وبالرغم مما اتصف به الحوار بين الشمال والجنوب من جدال حاد فان النتائج ظلت هزيلة ، ولم تنبلج من وراء الظلام افاق الاصباح المشرقة .

ماذا يخالج الضمير الاسلامي ؟

انّ كل النقاط التي سبق اثارتها هي من دواعي الغضب لدى المسلمين ، ثم انهم ينزعجون من الطابع اللّا اخلاقي لهذا التّصور للنمو . انّ هذه النظرة مطبوعة باخلاقية موروثة عن الثقافة الغربية وهي المسؤولة عن الفوضى السّائدة في العالم الاسلامي . فكل تصوّر مادي بحت هو غريب عن نمط العيش الاسلامي وعن التقاليد التاريخية للشعب الاسلامي . يريد الاسلام تغيير المجتمع البشري وانشاء نظام اجتماعي — اقتصادي يرتكز على قيم العدل والصّراحة . ولكنّه يشمل في آن واحد النّظام الاخلاقي والمادي في نظرة موّحدة ومتكاملة للحياة ومشاكلها . ذلك ان شؤون الدين وشؤون الدنيا لا تنفصلان في الاسلام .

ولا تعير النظرة الغربية اهتماما كبيرا بالثقافات والانظمة الاجتماعية الاخرى . وقد اجريت محاولة زرع الانماط الثقافية الغربية على الشعوب الاخرى الامر الذي تسبب في نشر الفوضى داخل تلك الثقافات وكان الرضى عن هذه العملية بمثابة الثمن المدفوع للتحديث ، ثم ارتفعت الى منزلة نظرية للتغيير مرتكزة على جملة من القيم والتنظيمات يصبح المال بموجبها الحافز الاول على السعي والعمل . واقيم التنافس وطلب الربح مقام التقاليد القديمة والمواقف السابقة . وتوارت امام المقتضيات المزعومة للتنمية الاقتصادية جميع الحوافز التي كانت تحرك الشعوب ، وكل ما كان لهم من مراتب القيم ، وما الفوه من تنظيمات اجتماعية ، ومن نوعية العلاقات ، ومن اساليب الجزاء والتغريم المالي .

وعملت المجتمعات على الانتقال من اوضاعها التقليدية لتحقيق « الشروط الاولى للاقلاع » ولتنتهي في آخر المطاف الى اقصى مراتب الاستهلاك . ولا يتاخر حتى الذين لم يتبعوا سبيل التنمية المرحلية التي كان يقول بها الاقتصادي الامريكي (رستوف) عن التسليم بصدق هذه النظرية في الدلالة على وجهة التغيير. ويرى المسلمون في كل هذه المسيرة محاولة مزرية للامبريالية الثقافية وتتلخصّ اهمّ اعتراضاتهم في الاعتبارات التالية :

أ ــ تجبر هذه الطريقة المجتمع الاسلامي على التقليد . وهي تجمّد ابداعه وتمسّ بخصوصيته كما تنتج وتغذي قلقا اخلاقيا سيفضي حتما ــ اذا تاكد دوامه الى تعزيز هيمنة الثقافة الغربية على البلدان الاسلامية وان في هذه الطريقة لمنافع جمة تعود على الغرب لان تنمية العالم الثالث في نطاق التبعية للغرب خير ضمان لرواج السلع الغربية ولتواصل التواطىء بين الغرب والنخبة المتغربة من ابناء العالم الاسلامي .

ب ــ انّ تطبيق خطة التنمية هذه كانت نقطة الخلاف داخل المجتمع الاسلامي الذي انقسم الى قدماء ومحدثين والى محافظين ومتحرّرين ، والى حضريين وريفيين ، واغنياء وفقراء واتصلت بسبب هذا الانقسام التقاليد الاستعمارية وتدعمت عادات الاستهلاك التي تميز انصار التحديث عن غيرهم من بقية المجتمع وتجعلهم متضامنين مع نظائرهم من العالم الغربي وقد ادت الى اثراء اقلية ممتازة والى تفقير مجموعة الشعب .

وكان من نتائج هذه الخطة الانمائية انها اسفرت عن ثنائية اقتصادية وعن ضروب جديدة من التطاحن والتدابر في المجتمع . وبلغ من تحول اساليب العيش ان اصبحت الفئات الاجتماعية المرموقة المتكالبة على الاستهلاك معتبرة في منزلة القدوة عند سائر طبقات الشعب ممن بقي متعلقا بالقيم والتقاليد السابقة . ونتج عن ذلك ظاهرة استيلاب في الطبقات المنعوتة بالتقدم وانفصالها عن بقية الشعب ،فاصبحت ايات التحديث ممقوتة لدى الناس بما يسفر عنه ذلك التحديث من انفصام في المجتمع وفي الاقتصاد ومن تعزيز التبعية ازاء العالم الغربي ..

ج ـــ لم تكن كل هذه التجربة الّا خيبة كبرى ترتبت عنها عواقب باهضة الثمن اذ لم يفلح استبدال الواردات بالمنتوجات المحلية في النهوض بالطاقات التقنية الحقيقية للاقتصاد ، بل بالعكس تعلقت فئة واسعة من السكان بالبذخ وبنمط جديد من العيش لا يقدر عليه عامة الشعب . وبذلك تقوم فئات اجتماعية متعودة على درجة مرتفعة من الاستهلاك في بلدان ليس لديها من السلع الا القليل . فيصيب الفساد مقاييس الاستهلاك والانتاج خدمة لاهواء اقلية ممتازة . اما ما يرجع على المجتمع من منفعة حقيقية فهو ضعيف .

د ـــ ونسجّل تحوّلا للمواقف في اتجاه نفعية فردية ، تعطي الاولوية لمستوى العيش الفردي على تدعيم الامة وبناء اسسها الاقتصادية كما يتفاقم كل من الطمع والفساد .

ل ـــ تتركز هذه النظرة على الاعتقاد بان النظام الاقتصادي يحمل في ذاته مبدأه الاساسي المحرك . ويجوزالتضحية بالانسجام بين مختلف اوجه الحياة الفردية والاجتماعية في سبيل التنمية الاقتصادية . وقد اهمل النظام الاجتماعي باسره جانبا ، ويقوم التناقض بين هذه النظرة والنظرة الاسلامية الداعية الى قيام التوازن المنسجم بين مختلف مظاهر الحياة والرامية الى تطوّر الشخصية وتوازن المجتمع .

يستنكر الاسلام الذي ليس دينا بالمعنى الضيق استراتيجية التقليد و « الزّرع » . وهو على عكس ذلك يمتاز ببرنامج اجتماعي واقتصادي ويسعى الى ايجاد ثقافة جديدة وحضارة طريفة ترتكز على قيمه ومبادئه . وايا كان المثال التاريخي الذي نعتمده فان الجهود الرامية الى زرع القيم او الثقافة الغربية هي جهود معرقلة للانتاج . ذلك ان تجارب التحديث لم تؤثر الا في فئة هامشية من المجتمع ولم تبلغ الى منزلة التجذّر في المجتمع ذاته فلم يكن في ذلك الا محاولة سطحية لا تروم الا تغييرا سطحيا مآله الفشل الذريع . ولم يكتب للعديد من المؤسسات الانمائية الغربية المزروعة في المجتمع الاسلامي ان تبلغ الى مرتبة الاندماج في ذلك المجتمع . زيادة على ذلك تختلف الظروف التي قامت فيها التنمية في الغرب في القرنين الثامن والتّاسع عشر عن الظروف السائدة في العالم الاسلامي في الزمان الحاضر ولا يكون الا من باب المغالاة ان نقول بان ما نجح في الغرب قابل للنحاج في ظروف مغايرة هناك عنصر آخر يستحق ان نشير اليه : وهو انّنا نسجّل في البلدان الغربية ذاتها ردود فعل ازاء العديد من مقاصد الحداثة في الغرب وخاصة من طرف الاجيال الفتية التي اصبحت تميل اكثر فاكثر الى ما يعرف باسم « الثقافة المضادة » . فالاطار غير الاطار ويابى المسلمون المعاصرون والشباب منهم بصورة خاصة ان يستمر فيهم بقاء ادوات السيطرة الغربية ورموزها في نظرهم وان الضمير الاسلامي ليتحمس اليوم لقيام استراتيجية تنموية جديدة .

اعتبارات حول مشكلية العمل بخطّة اسلامية للتّنمية

نوعان من الاعتبارات يؤثران على الجهود القائمة لوضع خطّة تنموية اسلامية الماتى : النوع الأوّل ايديولوجي والثاني جغرافي ــ اقتصادي . نتعرض الى تحليل كل منهما في ايجاز :

الاعتبارات الايديولوجية

بدون تفصيل اهداف السياسة الاقتصادية للاسلام التي جاء وصفها في المراجع الاسلامية المخصّصة لهذا نروم التعرض بايجاز لبعض اهداف السياسة الاقتصادية التي اجمع عليها الباحثون المسلمون .

أ) ــ اوّل هدف للاقتصاد الاسلامي هو رفع رفاهة الانسان الى أعلى درجة ممكنة وتظل مسالة تنمية الموارد البشرية ووضع تاسيسات تعمل على تشريك الجميع في عملية التغيير الاقتصادي تشريكا فعالا امرا أساسيا .

ب) ــ يضمن الاسلام للانسان الحرية والمبادرة ويمكنه من العيش عيشة كريمة مطمئنة . من اجل ذلك كانت حماية الذات البشرية وصون كرامتها وتحقيق المساواة بين الحظوظ وحماية المبادرة والعمل الفردي عناصر جوهرية في السياسة الاقتصادية الاسلامية . ان تذليل فقر كافة الجماهير وسدّ حاجيات الانسان الاساسية لكل افراد المجتمع هي حجر الزاوية في البرنامج الاقتصادي الاسلامي .

ج) ــ يمنح الاسلام مجالا واسعا للمجهود الفردي ويحث على تسخير الموارد على اوسع نطاق سواء في ذلك الموارد البشرية او موارد المحيط التي منحه الله اياها . وهذا يعني ان سياسة الانتاج ينبغي ان تنصرف اولا وبالذات الى توفير الطيبات والمصالح الضرورية للحاجيات الاساسية للشعب كما يجب ان ترمي الى تحقيق تنمية متوازنة .

د) ــ يؤكد الاسلام على ان اوسع استعمال للمجهودات المنتجة يجب ان يكون مصحوبا بتوزيع عادل لثمراتها بين الاشخاص وبين الجهات كما يجب ان تستعمل ثمرة ذلك الانتاج على طريقة عادلة لتكون العلاقات بين الاشخاص قائمة على قاعدتي الحق والعدل وهادفة للقضاء على استغلال الانسان للانسان وهو الظلم بجميع اشكاله . وهذا يعني ان التوزيع العادل للمداخيل وللثروات هدف هام في السياسة الاسلامية . وتتمثل مقاييسها الاخرى في استقرار الاسعار وفي التخطيط لتنمية جهوية متوازنة .

ل) ـــ يشجع الاسلام على الانتاج المفيد وتحسين نوعية العيش .هذا ما يحمل على القول بان القضاء على التبذير والحدّ من الترف والحث على التّقشف كلّها تشكل سياسة ايجابية .

م) ـــ يركز الاسلام قوّته الاقتصادية على الامة الاسلامية ويسهر على الحدّ من تبعيتها ازاء العالم غير الاسلامي وذلك عن طريق تحقيق اوسع لدرجات الاندماج الاسلامي . بعبارة اخرى فان الحدّ من التبعية ازاء البلدان غير الاسلامية والبحث عن اوسع تعاون داخل العالم الاسلامي يشكل هدفا اساسيا آخر . وترتكز صياغة خطّة تنموية اساسا على هدين الهدفين للاقتصاد الاسلامي . وقد تتطلب اوّلا :

1) تقويما مناسبا للموارد وتعبئة قومية على جميع مستويات النشاط . يجب ان تنزع الشعوب للقيام بالمجهودات الجبارة الرامية الى اعادة بناء حياتهم الاقتصادية الفردية والقومية والى جعل الامة في موقف قوّة وكرامة في المجموعة الدولية .

2) نموّا اقتصاديا اشمل ما يكون للقضاء على الفقر والخصاصة ولتحسين قيمة الحياة عند الجماهير في مختلف جهات الوطن الاسلامي ، لذلك ينبغي ان تعالج مسائل النمو والعدالة والانتاج وتوزيع الثروة على واجهة واحدة وان يعاد النظر في سلّم قيمها كما يجب العمل على التخفيف من حدة التفاوت الجهوي لتحقيق العدالة بين كل مناطق البلاد وكل طبقات المجتمع .

3) ضبط الحاجيات الاساسية وتدقيق مشاكل الشعب ووضع مخطّطات وبرامج كفيلة بمعالجتها وقد تكون التحاليل التطبيقية انسب باوضاعنا من الاعتبارات النظرية المحضة . ان الانماط الاقتصادية الشمولية المعززة بتخطيط على النطاق الاقتصادي التفصيلي تشكل اداة ضرورية لتخطيط اقتصادي علمي وللتّعبير عن الاولويات اذا اردنا مراعاة الحاجيات الحقيقية للشعوب . ولكن لا يجوز ان يلهينا ذلك عن طلب التنمية الاساسية للبلاد وهي شرط ضروري لبناء اقتصاد سليم . وهذا يعني وجوب التركيز على انتاج الطيبات والسلع الضرورية وعلى تطوير التقنيات الاساسية والقدرة على توسيع المكاسب التقنية دون الاقتصار على استبدال الواردات بالمنتوجات المحلية مهما بلغت اهمية هذه المنتوجات في سلم قيم الامّة .

4) السّهر بصفة خاصة على تنمية الموارد البشرية ومعناه انشاء تعليم مناسب

وتعبئة القوى العاملة على اوسع نطاق وايجاد اكبر عدد من مواطن الشغل كما ينبغي السهر على تشجيع فروع الانتاج الصغيرة والمتوسطة وادماجها داخل مجهود التخطيط في البلاد .

5) الاكتفاء الذاتي والحد من التبعية ازاء العالم الخارجي وخاصة ازاء العالم الغربي . ويجدر ايضا تعزيز التعاون بين البلدان الاسلامية ومشاركتهم المتظافرة في انجاز عدد من البرامج الاقتصادية .

6) تنمية تقنية جديدة وايجاد الهياكل الاساسية الصناعية والتقنية لفائدة العالم الاسلامي .

لتحقيق هذه الاهداف يجب وضع استراتيجية جديدة للتخطيط الاقتصادي على المستويين الاجمالي والتفصيلي . ويكون لتكوين راس المال ما يستحقه من اهمية ولكنه لن يحتل الصدارة في النمط الجديد ، وينبغي ان تعطى اهمية بالغة في هذا البناء لكل من نزوع البشر ومشاركتهم ، وللهياكل الاساسية الاجتماعية والاقتصادية وللمنافع المترتبة عن البرامج الاجتماعية وكذلك للابتكارات وللتقنيات الملائمة . ولا يجدر ان يقع الاقتصار في اعتبار دور راس المال على نسبة النمو او على النزعة الهامشية للتوفير ، بل على اساس القدرة على ايجاد اوسع اصناف من السلع ومن التقنيات الكفيلة بالحط من النسبة بين راس المال والانتاج وبتغيير انماط الانتاج والاستهلاك .

ويجب ان تؤخذ جملة من التراتيب التاسيسية لانجاز برامج لا مركزية في مستوى الجهة والمقاطعة والمدينة والقرية وهكذا لا ينحصر التخطيط على العمل السطحي بل ينفذ الى الاعماق في كل المستويات حتى يبلغ الجذور . ومن المفروض ان تتكون شبكة من الروابط الافقية والعمودية بين مختلف قطاعات المجتمع فتمكن الامة باجمعها من ان تشارك في عملية التنمية مشاركة كلية .

الاعتبارات الجغرافية الاقتصادية

لقد تعرضنا بايجاز الى بعض الاعتبارات الايديولوجية ولا يجوز ان ترتكز خطة تنموية على هذا النوع من الاعتبارات فقط ، بل يجدر ايضا النظر في الوضع الجغرافي الاقتصادي وفي قاعدة الموارد ومدى اسناد عوامل الانتاج وتوفر المؤسسات السياسية والاقتصادية الاجتماعية بما يجب لها من خصائص .

يتكون العالم الاسلامي من ثلاث واربعين دولة مستقلة . وتنتمي جميعها الى مجموعة البلدان النامية نظرا للتأخر الاجتماعي والاقتصادي الناتج عن الغزوات الامبريالية الغربية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وهو تاخر لم تتوفق الدول الاسلامية الى التغلب عليه الا في اواسط القرن العشرين . ولم تدعم الحركة السياسية الا مؤخرا بمجهودات ارساء قاعدة اقتصادية مستقلة تشكل على امد طويل الضمان الوحيد لبقاء هذه الدول بمثابة ذاتية قومية متميزة جديرة بهذا النعت تعمل بتعاون مع الامم الاسلامية الاخرى لانشاء نمط عيش اسلامي والسعي لتحقيق السلم العالمية وما ينجر عنها من رفاهية وازدهار .

تتكون قاعدة الموارد في الجهة الاسلامية من مناطق زراعية كثيفة محدودة الاتساع ، ومن ثروات منجمية ومن مخزونات ضخمة لمختلف انواع الطاقة (من الغاز والنفط ، ومن الفحم الحجري ومن الطاقة الكهربمائية) . اما الموارد البشرية فليست لها اهمية بالغة بالاعتبار العددي فقط بل من حيث القيمة ايضا . اذ برغم ما اصاب الاوطان الاسلامية من نزيف للكفاءات حرمها من راس مالها البشري ومن المعارف التقنية الصالحة للتنمية ، فقد حققت العديد من الاقطار الاسلامية درجة عالية من التقدم في مؤسساتها التقنية مكنتها من تحقيق قفزة عجيبة في مختلف مجالات العلم العصري مثل ميدان الطاقة النووية والالكترونية والطيران ...

ان توزع الموارد على عرض الاقطار الاسلامية يتصف بدرجة من السعة جعل ضروب التكامل الطبيعي بينها يتضح بصورة جلية برغم ما يتصف به التبادل التجاري بينهما من الضيق والضعف . اذ لم يمثل هذا التبادل عام 1972 آلا 4،3 في المائة من مجموع صادراتها . وتشترك بعض البلدان كالامارات العربية المتّحدة وقطر والعربية السعودية والكويت وعمان وليبيا في التمتع بانتاج نفطي رفيع وبقطاع تصديري متقدم مع الشروع في تنوّع النشاطات الصناعية ولكن قطاعها الزراعي لا يظل مبتورا . وقد اتضح المورد الاساسي لهذه الاقطار من يوم تعديل ثمن النفط في مستوى واقعي سنة 1974 وذلك تبعا للفائض من عائدات النفط مما عمدواالى استثماره داخل اوطانهم وخارجها . ومن سؤ الحظ فان اهمّ قسط من هذه الاموال تمتصه الاسواق المالية في البلاد المصنعة الكبرى عوض ان يوظف مباشرة في بلدان العالم الثالث عامة وفي البلدان الاسلامية بوجه خاص .

من بين العالم الاسلامي مجموعة اخرى من الاقطار النامية المصدرة للنفط تشكل فيها الصناعات المنجمية (وخاصة استثمار النفط) اساس الصادرات مع تقدّم نسبي للقطاعات الزراعية . ففي اندونيسيا مثلا لا يدخل القطاع المنجمي في الناتج القومي الاجمالي الا بنسبة عشرين بالمائة رغم اهمية القطاع النفطي في حين ان نسبة كل من

الزراعة والصناعة تبلغ على التوالي 20 و 30 في المائة من هذا الناتج . وتمثل هذه البلدان توازنا داخليا بين موارد التنمية . وتنحصر حاجياتها الاساسية في توفير المكاسب التقنية وفي اتساع وتكثيف المبادلات التجارية مع البلدان الاسلامية الاخرى .

وتتركب المجموعة الكبيرة الثالثة من البلدان التي لا تملك صناعات منجمية هامة وهي تبعا لذلك اكثر تصديرا للمحاصيل الابتدائية من جنس زراعي مع تفاوت في درجات تحويلها حسب تخصيصها للسوق المحلية او للتصدير . هذه البلدان هي التّشاد ومالي وغينيا والصومال والسودان واوغندا وفلتا العليا والنيجر وجمهورية اليمن العربية . وتشمل هذه المجموعة بلدانا اخرى توصّلت الى درجة طيبة من تصدير المنتوجات الزراعية الاولية والى رفع المنتوجات الصناعية نسبيا في مجموعة صادراتها . ونذكر ضمن هذه المجموعة مصر وسيراليوني في افريقيا ولبنان وتركيا والباكستان وماليزيا وبنقلاداش في آسيا . ويتمثّل العامل الاساسي بهذه البلدان في اهمية اليد العاملة وكفائتها وفي توفّر اطار اساسي ميسّر للتنمية مع وجود سوق محلية هامة . امّا اهم حاجز معترض لهذه البلدان فهو راس المال الكافي مع الصعوبات الناتجة عن اقتطاع الاموال الضرورية للتنمية من مجموع الادخار مع ما يتصف به الدخل الفردي من ضعف .

ويتجلى من هذه النظرة الشاملة للتكاملات الاقتصادية للعالم الاسلامي وجوب تركيز كل خطة تنموية للموارد البشرية والمادية في هذه المنطقة الهائلة من الارض على التعاون المتبادل والاكتفاء الذاتي لكل البلدان الاسلامية . وليس في ذلك ضرورة اقتصادية فحسب بل يتعلق الامر بمنهاج اساسي لخط المسيرة الانمائية الاقتصادية في اطار اسلامي وهو التصور السليم الوحيد للتنمية في البلدان الاسلامية . اذا لم يجتهد العالم الاسلامي في تحقيق اهدافه الانمائية بالاستناد الى ارادته الذاتية فانه سيقع حتما في قبضة احد النظامين الاقتصاديين اللذين يتقاسمان السيطرة على العالم .

باعتبار ما سبق ذكره من خاصيات البلدان الاسلامية ترتكز خطّة انمائية اسلامية على مبدأين اساسيين : يكون الاول من جنس ايديولوجي ــ اقتصادي ويكون مدعاة لتوظيف الموارد الداخلية على اوسع نطاق ولنوع من الاحياء يعمل على تحقيق الاهداف الاجتماعية ــ الاقتصادية للاسلام . ويتعلق الثاني بالتعاوم بين البلدان الاسلامية وادراجها في مجموعات جهوية صغرى بحسب ما بينها من التكامل الاقتصادي ومن التناسب الجغرافي والسياسي . ثم تندرج هذه المجموعات الصغرى في نطاق اوسع ضمن العالم الاسلامي المجند باكمله لتحقيق بعض الاهداف المشتركة المحدّدة بفضل انشاء هياكل اساسية لم تتجاوز بعد الصيغة الاولية . ويدخل العالم الاسلامي بدوره ضمن مجموعة اوسع للعالم الثالث ليعمل معه على تحقيق هدف مشترك وهو تاسيس نظام اقتصادي دولي جديد اكثر عدلا .

خطّة بديلة للتنمية

في امكاننا الآن تلخيص كلامنا بابراز الخطوط الاساسية لاستراتيجية تنموية مبنية على الاعتبارات التي سبق ذكرها .

1) تنمية متكاملة ونابعة عن المجتمع الاسلامي والثقافة الاسلامية . يجب منح الاولوية لتقدم الانسان ولتطوّر المجتمع باكمله . يجب ان تقوم التنمية الاقتصادية كجزء من هذه العملية والّا تكون خارجة عن النطاق الاجتماعي والثقافي . بعبارة اخرى قد تمنح بعدا آخر بتوجيهها نحو تدعيم الايديولوجيا وازدهار الثقافة . وقد تكتسي كل من المثل والدّوافع واللغة وآلية التغيير طرافة خاصة ودلالة اخرى بالنسبة للشعب . تختلف عمّا كان يمثله النمط الغربي للنمو بما ظهر به في ستراتيجية التنمية .

2) في نطاق الانتاج والاستهلاك تمنح الاولوية للحاجيات الاساسية وللرّفاهية التي تمثل حافزا للنجاعة ، وقد يصبح تمييز الخيرات الضرورية عن الغير ضرورية تمييزا واضحا . وبدلا من تقليد نمط العيش الغربي نولي عناية خاصة لابتكار وسائل تنمية وتطوّر تدخل في اطار نمط العيش الاسلامي .

3) تكون الصدارة للقضاء على التفاوت الطبقي ولتدعيم التلاحم بين مختلف طبقات المجتمع . وان ادماج التنمية الريفية ولامركزية النمو مفاهيم ليست غريبة عن النظرة الاسلامية . ولذا يجب ان نتجنب انشاء مركبات صناعية في المدن والحواضر لما يترتب عن ذلك من نزوح سكاني نحو المدن يكون سببا في النمو العشوائي لهذه الحواضر .

4) يجدر تنمية الصناعات الاساسية المولّدة لطاقات وامكانيات تقنية مستقلة تسمح بوضع تقنيات مناسبة . وهذه خطوة ضرورية لتحرّر البلدان الاسلامية من التبعية زاء الغرب .

5) يجب ان يحقق العالم الاسلامي اكتفاءه الذاتي وان يدعّم روابط التعاون بين لمجموعات الصغيرة التي يتركّب منها وبينه وبين سائر شعوب العالم الثالث .

يجب ان يرتكز التعاون بين البلدان الاسلامية على التكاملات الطبيعية الموجودة . يجب في اول الامر ان تستعمل مواردها المالية لتدعيم الاكتفاء الذاتي لمجموع الامة . ويوظف في الوقت الحالي فائض ميزان المدفوعات الحاصل في بعض البلدان الاسلامية في الاسواق المالية للعالم الغربي . ولا يدر هذا الفائض المالي فيما وقع توظيفه اية فائدة على

اهله . ليس في امكان البلدان الاسلامية ان توظف فوائضها المالية في بلدان ذات عملة صعبة وتضخّم مالي ضعيف يحتفظ المال فيها على قيمته الحقيقية لان هذه البلدان لا تشكو من نقص في ميزان المدفوعات وبالتالي لا تشجع على توارد الاموال . وتظطر البلدان الاسلامية على توظيف اموالها بالعملة الضعيفة المرهونة من جرّاء نسبة التضخم المالي وما قد يلحق ميزان المدفوعات من نقص وتضاعف قيمتها شيئا فشيئا . لقد بينّا بوضوح فساد نظام اقتصادي مرتكز على الرّبا الذي يتسبب في غالب الاحيان في خسارة حقيقية تحت قناع من الربح . ويمكن للبلدان المصدرة للنفط والتي لها فائض في ميزان المدفوعات ان تضمن لتثميرها مردودا احسن وان تصون ارزاقها من الجور اذا قامت بتنويع توظيفاتها على صعيد البلدان وبين طرائق الاستثمار وسعت الى اكتساب الارباح في كسب الممتلكات العقارية بدلا من طلبها من خلال المساهمات القائمة على الرّبا .

وبالعكس قد توجّه الذين يحتاجون الى اموال اجنبية الى بلدان لا تملك فائضا . وليست المصادر الغربية للاعانة الرسمية ومؤسسات القرض التجاري الا وسطاء لصرف الادخار الحقيقي للبلدان الاسلامية . ومن صالح الدول الاسلامية الابتعاد عن الاعانة المشروطة بشروط مخدعة في غالب الاحيان . ويظل استعمالها مرتبطا بتصوّر شامل لنمط معيّن من التنمية . ويجدر بهذه الدول ابتكار الاطار المسير لتحقيق الاستقلال على نطاق المجموعة باسرها وانشاء عرى الترابط بين مصالحها المالية ومصالح البلاد الاسلامية الشقيقة بما يعود بالنفع العميم على المجموعة باسرها ولما يكون فيه الاحترام المتبادل لجميع التزاماتها وقد يكون من الضروري ان نوضح لماذا التجأت البلدان السائرة في طريق النمو التي لها فائض مالي الى الطرائق المالوفة بالاسواق المالية الغربية في حين نراها تبدع في الميدان التاسيسي للحصول على ضمانات وتامينات مماثلة عند التوظيف المباشر لاموالها في العالم الاسلامي .

تتعلق النقطة الثانية الاساسية بالتنمية الجماعية للموارد في ميدان اليد العاملة وباستعمال الكفاءات وبتوسيع الحدود التقنية . ان البلدان التي تتوفر على اعداد كبيرة من القوى العاملة هي التي تنقصها الاموال . وهي تعاني من سؤ التشغيل ومن البطالة وقد تسبّب تزايد الموارد المالية لدى البلدان الاسلامية ذات الكثافة السكانية الضعيفة مع ما يحدوها من عزيمة مشروعة للاسراع في اقامة قاعدة تنموية خاصة في هجرة عمالية من بلد اسلامي الى بد آخر بحسب ما بينهما من التناسب الثقافي والديني وترتب عن تحركات من هذه الاهمية في فترة قصيرة كهذه توترات يصعب القضاء عليها . وظهرت مشاكل في كل من البلدان الاصلية والبلدان المضيفة . يبدو من الانسب على الامد الطويل ان تتحوّل الاموال ولا الاشخاص نحو البلدان التي لها فائض في اليد العاملة ، وهكذا يمكن تجنب المشاكل البشرية الناتجة عن الهجرة السكانية الواسعة . وتخلق تحركات مالية موجّهة نحو

مشاركة متصاعدة بين البلدان الاسلامية ومرتكزة على المصالح المشتركة للمانح وللقابل توازنا جغرافيا احسن للتنمية في مختلف مناطق الامة الاسلامية الامر الذي يمكن من تحاشي التحركات الكبيرة للسكان .

امّا تحرك القوى العاملة المؤهلة بالكفاءات فهي اقل عددا وتخص نوعا آخر من القضايا . فتلك هجرة ينبغي تشجيعها لتيسير التعاون على اوسع قاعدة بين الفنيين والجامعيين المسلمين تعاونا يكون موجها الى انشاء معاهد للتعليم العالي وللبحث والى تكوين صندوق لتبادل الطّلبة والجامعيين مع تذليل الحواجز اللغوية . وقد يكون توسيع الامكانيات المفتوحة في وجه الجامعيين وتوفير الشروط الضرورية لاعطائهم دورا اكثر فعالية في العالم الاسلامي سببا في القضاء على الميل الى المعاهد الغربية المشهورة لدى المسلمين الذين تلقوا فيها تعليما عاليا . ومن الممكن ان نتوصل الى روابط اكثر مساواة بخلق معاهد للتكوين العالي في مناطق اخرى من العالم . وقد تنتهي بنا هذه المسيرة من ناحية الى تحويل التقنية بصورة اسلم والى درجة اعلى من الابتكار ومن البحث العلمي فيما يتعلق بالبلاد الاسلامية النامية ومالها في ذلك من قضايا خاصة متلائمة مع الظروف السائدة في تلك المنطقة من العالم .

ثالثا يبدو من الضروري تعزيز المجهودات الرامية الى تحقيق الاكتفاء الغذائي في المناطق التي يمكن ان تستغل فيها المياه والارض بقدر يفي بغذاء كل الجهة . ويقتضي هذا الهدف استثمار الاموال في طاقات الرّيّ وتشجيع الطرق الحديثة للزّراعة وبعث فروع للنشاطات اللازمة لانتاج المواد والمصالح الضرورية كما يجب وضع خطة شاملة لزيادة انتاج المواد الغذائية في المنطقة وانه لمن اخطر الامور في جهة غنية بموارد الطاقة كما هي حال بعض البلاد الاسلامية ان تهمل تنمية قطاع انتاجي له من الاهمية ما لقطاع التغذية ، وان الجهات التي لا تملك موارد الطاقة لتبذل جهودا كبيرة لتدارك هذا النقص . كما انه من المتاكد ان يوجّه العالم الاسلامي جهوده نحو تنمية الموارد الغذائية للحدّ من توريد هذه المحاصيل الضرورية .

ونودّ في آخر الامر ان نبيّن انه من البديهي ان عملية تصنيع العالم الاسلامي اذا وقع تخطيطها بطريقة مناسبة واذا وقع تقسيم ميادين الاختصاصات بتشاور وتروّ تشكّل سوقا ذات ابعاد هائلة فقد تمكن عدد كبير من البلدان الاسلامية من انشاء النواة لقطاعها الصناعي وان نسبة الانتاج الصناعي من الناتج القومي الاجمالي معدومة في عمان وتبلغ 19 في المائة في تركيا و 49 في المائة في البحرين . ومع هذا لم يبلغ الانتاج الصناعي في البلدان الاسلامية الا مرحلته الاولى . لقد بدأت ايضا صناعة مواد التجهيز تدخل الانتاج ولكنها تتطلب مجهودا كبيرا للوصول الى مستوى تشكل فيه قاعدة لمجهود

الاستقلال الجماعي وان صناعة الحديد والصّلب لتشكل انشط قطاع لتنمية مختلف الاعمال الصناعية والتحويلية . وان عددا قليلا من بين البلاد الاسلامية صرف عنايته الى انتاج كميات مناسبة من الصلب . فقد دلت احدى الدراسات الاخيرة لمنظمة الامم المتحدة للتنمية الصناعية ان كلا من الجزائر ومصر والقابون وليبيا والمغرب وتونس وايران والعراق وباكستان والعربية السعودية وتركيا تتوفر لديها انسب الشروط لانشاء هذا النوع من الصناعة. ويقتضي تقدّم واتّساع صناعة الحديد والصلّب والصناعة الكيميائية اتساع الاسواق وابرام عقود تعاون وتحرير التحركات المالية داخل المنطقة .

من المفروض ان تهدف استراتيجية تعبئة الموارد البشرية والنقدية في العالم الاسلامي الى الاستقلال والاكتفاء الذاتي في ميدان صنع وسائل الدفاع ولا يمكن في يومنا هذا ان نتصوّر دفاعا تبقى وسائله لغزا تقنيا بالنسبة لمستعمليها . ولا يمكن ان يعتبر التصنيع الوطني المشروط ببراءة اختراع اجنبية الّا كمرحلة اولى تمهيدية .

وان ما تشهده الوسائل التقنية في عصرنا من سرعة التحول ليجعل وسائل الانتاج القائمة على الدرجة الحالية من المعارف والالمام بشؤون العالم تنقلب الى البلى والقدم قبل ان تدخل المصانع المستعملة لتلك الوسائل اوج الانتاج . لذلك يتاكد ان ننشيء القاعدة التكنولوجية التي تحمل في ذات تكوينها عناصر تطويرها وتجديدها .

تقتضي استراتيجية تنمية الموارد الانسانية والقومية في العالم الاسلامي سياسة نشيطة لتنمية التعاون بين مختلف اجزاء هذه المنطقة الواسعة ولا تكمن قوّتنا الّا في التكامل الكبير بين اطراف جهتنا الذي لا يجدر تثميره الّا بعمل متناسق . ونحن نملك الوسائل الاساسية اللازمة لتحقيق تقدم سريع . وما نشكوه من نقص خاصة في ميداني التقنية والتصرّف لا يترتّب عن نقص في الخبرة والكفاءة بل عن عدم انشاء الاطار الضروري لاستعمالها . انّ التّحدي لكبير ولكن المنافع التي سنجنيهاستكون اعظم واوسع ان نحن توفقنا الى مجابهة ذلك التحدي .

اقتصاديات العمل والاجر في الاسلام

د .رفعت العوضي
قسم الاقتصاد ــ كلية التجارة
جامعة الازهر . القاهرة

المبحث الأول : دراسة أولية عن العمل والأجر

المطلب الاول : العمل بين الحرية والتوجيه في القرآن :

ينظر الاسلام الى العمل على أنه موهبة من الله تعالى ، وهذه الموهبة العامة تتفرع الى مجموعة من القدرات التي تكمن في الانسان ، وتقضي التعاليم الاسلامية أن تستغل هذه القدرات الى أبعد مداها ، وفي سبيل تنفيذ ذلك ينبغي أن يعمل الشخص في الأعمال التي هيء لها ــ بدنيا أو عقليا ــ ، وان كانت التهيئة العقلية هي التي أصبح عليها المعول ، فاذا أتيح للفرد أن يعمل فيما هيء له ، فيجيء ــ كمرحلة تالية في التكاليف ــ أنه مطالب في نفسه أن يعمل الى أبعد ما تمتد اليه قدراته . وأن المجتمع يلتزم بتوفير الفرصة الكاملة له، لأن عمله هذا من وجه هو السبيل الى أن يأخذ هو نفسه حقه في المجتمع سواء تعلق هذا الحق بوسائل العيش، أو تعلق بالمركز الذي ينبغي أن يوضع فيه، كما أنه من وجه آخر هو السبيل الى أن يأخذ المجتمع حقه منه . يقول الله تعالى «لا يكلف الله نفسا الا وسعها» البقرة 286 وامعان النظر في هذه الآية يعطي الانطباعات التالية :

أ ــ ان الله سبحانه وتعالى يضع على الانسان مجموعة من التكاليف ، أي اعمال تطلب منه سواء أكانت أعمالا تعبدية أو أعمالا اجتماعية ، مع مراعاة أن بينها تداخلا .

ب ــ أن هذه التكاليف في حدود الوسع ، بمعنى أنها في اطار القدرات التي وهبها الله للانسان .

ج ــ أن الوسع مادام أنه في حدود القدرات الممنوحة ، وأن هناك تكليفا لها بأن تعمل ، فهذا يعنى أنه ينبغي أن تعمل هذه القدرات بأقصى ما فيها من امكانيات وطاقة .

د ـــ أن تعطيل احدى هذه القدرات أو بعضها هو بمثابة تقصير في التكليف الالهي فاذا كان التعطيل من العامل فهو تقصير منه في أداء واجبه وتضييع لحق المجتمع ، أما اذا كان التعطيل من جانب المجتمع فهو ضياع لحق العامل وتقصير من المجتمع في الوفاء بالتزاماته. ان مجموعة الانطباعات السابقة تعني شيئا هاما هو :

«ان العمل من جانب العامل هو حق له علي المجتمع ، وواجب عليه للمجتمع» ومن جانب المجتمع تعني : أن العمل واجب علي المجتمع يوفره للعامل وحق للمجتمع على العامل وفي القرآن آيات أخرى كثيرة توضح وتؤكد هذا الاستنتاج ، ومنها : «فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض ، وابتغوا من فضل الله» الجمعة 10

«ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه ، وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى ، وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ، وآخرون يقاتلون في سبيل الله ، فاقرؤا ما تيسر منه ، وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأقرضوا الله قرضا حسنا ، وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خير وأعظم أجرا ، واستغفروا الله ان الله غفور رحيم» المزمل 20 .

ان هذه الآية الأخيرة ـــ بصفة خاصة ـــ تعدد انواعًا من ملكات الانسان أي القدرات التي وهبها الله له وأساليب استغلالها ، فكأنها تفصيل للآية التي بدأنا بها هذا التحليل .

المطلب الثاني : العمل بين الحرية والتوجيه في العصر النبوي والخلفاء الراشدين :

ويبين النظر الى الآثار التي وردت عن رسول الله (ص) وعن كبار الصحابة أن تنظيم المجتمع الاسلامي ، قد راعى تنفيذ هذا التكليف ، بل كان الحرص عليه أشد والمحافظة عليه أقوى .

ونختار بعضا من أحاديث الرسول (ص) ومنها :

«أكلفوا من العمل ما تطيقون»

«وعليكم من الأعمال بما تطيقون ، فان الله لا يمل حتى تملوا»

ان هذه النصوص توضح ، أن العمل تكليف على الانسان ، وأنه في حدود الطاقة (الوسع) .

ومن الأحاديث أيضا :

«امتدح قوم رجلا الى رسول الله(ص) بالاجتهاد في العبادة ، والغنى عن العمل وقالوا صحبناه في سفرنا ، فما رأينا بعدك يارسول الله أعبد منه ، كان لا ينتقل من صلاة ،

ولا يفطر من صيام ، فقال لهم : فمن كان يمونه ويقوم به ؟ قالوا كلنا يارسول الله ، قال : كلكم أعبد منه»

ان هذه النصوص توضح أن العمل واجب على الشخص وحق للمجتمع ، الى حد أن الذي يتفرغ للعبادة يعتبر مقصرا في حق نفسه وفي واجبه تجاه المجتمع .

أما النصوص التي توضح واجبات المجتمع بالنسبة للعامل فمنها :
(من ولى من أمر المسلمين شيئا ، فولى رجلا ، وهو يجد من هو أصلح منه فقد خان الله ورسوله) .

ومن الأحاديث المشهورة عن الرسول ما معناه أن رجلا جاء اليه يسأله الصدقة ، فباع الرسول (ص) ما عند الرجل ، ثم وجهه الى العمل .

(عن يزيد بن أبي سفيان قال : قال لي أبوبكر الصديق حين بعثني الى الشام يا يزيد ان لك قرابة حسبت أن تؤثرهم بالامارة ، وذلك أشر ماأخاف عليك من بعد ماقال رسول الله (ص) من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة الله ، لا يقبل منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم) .

اذا حاولنا أن نستخلص نتيجة اقتصادية للمفاهيم التي سبقت في المطلبين الأول والثاني مقارنة بالمذاهب الاقتصادية المعاصرة فاننا نجد الآتي :

(أ) أن الاسلام يفرض العمل على الشخص ، ولا يجعل من حقه أن يعمل أولا يعمل [حرية العمل التي ينادي بها النظام الرأسمالي] ، وانما بالقدر الذي يكون العمل حقا للعامل ، يكون واجبا عليه ، وقد يرى البعض أن نظام السوق الذي يسيطر على كل فروع النشاط في الحياة الرأسمالية ، يلزم الشخص بالعمل ، فكأننا نصل الى نفس النتيجة التي يصل اليها الاسلام ، لأنه اذا لم يعمل سيموت جوعا ، ولكن الموقف الاسلامي في نتيجته المستهدفة يختلف كلية عن النظام الرأسمالي ، ان العامل مطالب بالعمل ليس لمنع موته جوعا فقط ، وانما بجانب ذلك ليقوم بدوره في خدمة المجتمع أي ليؤدي واجبه بالنسبة للمجتمع ، وهذا الرأي سبق به ابن تيمية حيث ينظر الى العمل نظرة اجتماعية ويصل الى حد الاجبار على العمل ، أي على بذل الجهد والانتاج لمصلحة المجتمع (1) .

---

(1) انظر محمد المبارك ـــ آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي (دار الفكر 1970) ص 143 .

(ب) أن المجتمع الاسلامي له دور في العمل من حيث تنفيذه ، وتمكينه من فرصته والمذهب الاسلامي هنا يختلف جوهريا عن النظام الرأسمالي ، اذ أن النظام الرأسمالي لا يجعل للمجتمع دورا في تنظيم العمل ، وانما الشخص وحده مسؤول عن عمله ، وخلق فرصته .

(ج) أن المذهب الاسلامي وان اتفق مع المذهب الاشتراكي في مجرد مسؤولية المجتمع عن العامل وعن العمل ، الا أن اطار هذه المسؤولية مختلف ، ففي النظام الاسلامي يكون للفرد ارادة ذاتية مؤثرة ، أما في المذهب الاشتراكي ، فارادة المجتمع هي الارادة المؤثرة والفعالة ، وتختفي بجوارها الارادة الفردية الشخصية .

د ـــ أن مسؤولية المجتمع الاسلامي عن العمل لا تلغى حرية العمل في الاسلام الغاء نهائيا ، وانما للعامل في الاسلام حرية ، واطار مسؤولية المجتمع الاسلامي تنحصر في :

1 ـــ خلق فرص العمل .
2 ـــ تمكين من يملك الموهبة والقدرة من أخذ فرصته .
3 ـــ دفع من يقعد عن العمل الى القيام بواجبه في العمل .
4 ـــ أن الوسائل التي يملكها المجتمع الاسلامي لدفع العامل للعمل هي في الدرجة الاولى وسائل أدبية ، وقد نصل الى الوسائل المادية اذا هدد المجتمع نتيجة قعود أبنائه عن العمل . ولعل هذا هو معنى «أن القيام بما يلزم المجتمع الاسلامي فرض كفاية على الجميع» .

المطلب الثالث : تنظيم الأجر في المذهب الاسلامي (دراسة أولية) :

الأجر هو عصب الدراسات والأبحاث التي تناقش عنصر العمل سواء كان هذا في المذاهب الاقتصادية الوضعية ، أو في الأديان ، وقد ناقشنا في الفقرة السابقة النظرة العامة للعمل في الاسلام من حيث الحرية والتوجيه ، وهذا موقف يسبق عملية تكوين الأجر ، ونجيء هنا لمناقشة الأجر من حيث مقداره (كفايته) ووقت دفعه وغير ذلك من القواعد التنظيمية الأولية للأجر .

وهذه مجموعة من النصوص والمواقف الاسلامية التي تنظّم هذا الجانب :

من القرآن : «قالت إحداهما يا أبت استأجره إنّ خير من استأجرت القوى الامين» القصص
من السنة: (اعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه) .

(ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ، رجل اعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ، ولم يعطه أجره)

من آثار كبار الصحابة :

أشار ابو يوسف قال «حدثني محمد بن محمد بن أبي جمعة قال : حدثنا أشياخنا ، أن أبا عبيدة بن الجراح ، قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : دنست أصحاب رسول الله (ص) أي أنه يعتب على أمير المؤمنين ، لأنه استخدم بعض الصحابة في جباية الخراج ، وربما يغريهم المال فتمتد اليه أيديهم بغير حق) فقال له عمر : يا أبا عبيدة ، اذا لم استعن بأهل الدين على سلامة ديني ، فبمن أستعين ؟ قال : أما ان فعلت فاغنهم بالعمالة عن الخيانة (يقول : اذا استعملتهم على شيء فاجزل لهم في العطاء والرزق لا يحتاجون) (2) ومن هذه النصوص والمواقف يتضح الآتي :

(أ) أن العمل معتبر ذا قيمة اقتصادية يستحق باذله مكافأة مادية بل اننا نجد أن بعض الفقهاء ـــ مثل ابن تيمية ـــ يستخدم اصطلاح «تسعير الاعمال» ، أن العمل كأي سلعة أخرى له ثمن (أجر) (3)

(ب) ان المستأجر يلزم عليه توفية الاجير أجره ، ما دام قد بذل العمل المتفق عليه .

(ج) أن المذهب الاسلامي يضع اطارا عاما لمقدار الأجر ، وهو المتمثل (في أن يكون الأجر يكفي الرزق بحيث لا يحتاج العامل) أي يكون الأجر يكفي العامل .

(د) كذلك من تعاليم المذهب : حسن المعاملة ، والرفق ، ومراعاة الطاقة والقدرة الانسانية .

(هـ) أن الاسلام ينظرر الى العمل نظرة اجتماعية على أنه ليس ملكا فرديا مطلقا منفصلا انفصالا تاما عن المجتمع ولهذا فهناك حقوق وواجبات متبادلة بين مالك العمل «العامل» وبين المجتمع .

---

(2) ابو يوسف «ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري ـــ الخراج ـــ طبع بولاق (1302 هـ) الزام حنين باشا ـــ ص 13

(3) انظر : محمد المبارك ـــ آراء ابن تيمية ـــ مرجع سابق ـــ ص 143

ولقد أتت القواعد التي أسسها المذهب الاسلامي ثمارها في المجتمع الاسلامي ومن أشهر التطبيقات لتقدير الأجر ما ذكره الماوردي من أصول تقدير عطاء الجيش (4)

(ان تقدير العطاء معتبر بالكفاية ، حتى يستغني بها الجندي عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة .)

والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه :

1 ــ عدد من يعول من الذراري والمماليك .
2 ــ عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر .
3 ــ الموضع الذي يحله في الغلاء والرخص .

فيقدر كفايته في نفقته وكسوته العامة ، فيكون هذا المقدر في عطائه ، ثم تعرض حالة في كل عام ، فاذا زادت رواتبه الماسة زيد ، وان نقصت نقص) .

ان الماوردي يقيم تقديره لعطاء الجندي اسلاميا على أساس اعطائه حد الكفاية ، ونلاحظ هذا المصطلح (الكفاية) وليس الكفاف الذي يعرف في دراسة الأجور اقتصاديا ، والفارق كبير جدا بين حد الكفاية ، وحد الكفاف (5) .

ويهمنا بصفة خاصة أن نوضح المسائل التالية في التقدير السابق :
1 ــ أن تقدير الأجر (تحديده) لا يخضع لقوى السوق وحدها (العرض والطلب) وانما يراعي فيه كفاية العامل أي ما يكفيه .

---

(4) أبو الحسن الماوردي ــ الاحكام السلطانية ــ الطبعة الاولى ــ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده (1960) ص 205 .

(5) قد يرى البعض أن هذا التقدير خاص بالجند ، ولا يجوز سحبه على باقي انواع العمل ، وصوره المختلفة ، ولكن الاسلام يرى في الجهاد نوعا من أنواع العمل ، بل ان الرسول (ص) قال لأصحابه ، وهم عائدون من الغزو ما معناه لقد رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر) فالذي يعمل في الزراعة هو في جهاد ،والذي يعمل في الصناعة هو في جهاد ، والذي يعمل في التجارة هو في جهاده .

ثم ان هذا التقدير مبنى على الأصول الاسلامية العامة والاسانيد السابقة ، وهي تشمل جميع أنواع العمل .

2 ـــ الأجر يراعي فيه الاعداد الذي يقوم به العامل ليؤدي العمل ويتبين هذا من أن العطاء راعى ما يربطه الجندي من خيل ، والخيل تمثل الاعداد اللازم للمقاتل ، فاذا كان هناك عمل تلزم له دراسة وتعليم وتدريب ، فان مثل هذه الدراسة تكون موضع اعتبار عند تقدير العطاء (6) .

بل اننا اذا نزلنا الى التفريعات الأكثر تفصيلا لوجدنا أن رفع الكفاية باستمرار عن طريق الدورات التدريبية لرفع الكفاءة الانتاجية للعامل بجانب أنها من مسئوليات العامل ، فهي أيضا من مسؤولية ولي الأمر ، ان الماوردي يرى أنه اذا استهلك سلاح الجندي بمعنى العجز عن العمل يعوض عنه (7) فبالقياس عليه أنه اذا أصبح تدريبه لا يتماشى مع الآلات أو الفن الانتاجي الحديث (العجز عن العمل) فانه يمكن أن يدفع الى تحصيل الفنون الجديدة .

3 ـــ ان الكفاية التي يبنى عليها التقدير لا ينظر فيها للعامل وحده وانما ينظر فيها الى العامل ، والى ما يتحمله من مسؤوليات أسرية ، بل ان عطاء العامل يراعي فيه ما يكون عنده من خادم يحتاجه ولازم لخدمته والقيام على شؤونه .

المبحث الثاني: دراسة تحليلية عن الأجر

ففي هذا المبحث سنهتم بدراسة بعض الجوانب التحليلية عن الأجر ، وذلك بهدف تحديد موقف الفكر الاسلامي من بعض المسائل الاقتصادية في هذا الموضوع والتي هي محور الدراسات الاقتصادية المعاصرة .

نعرف أن تحليل عوائد عوامل الانتاج في الاقتصاديات يعتبر امتدادا لنظرية القيمة ، ولذلك عندما نبحث دور السوق في تحديد الأجر في الاقتصاد الاسلامي سنسبق ذلك بدراسة تحديد الأسعار ـــ اسلاميا ـــ وهي دراسة في نظرية القيمة .

ومن جانب آخر فان نظرية كمية العمل بالرغم من أنها من حيث الأهمية الاقتصادية تعد في عداد الدراسات التاريخية في ظل المذهب الرأسمالي ، الا أنها من المحاور

(6) ونجد أن مراعاة ذلك أمر على جانب من الأهمية لأنه لو ضمنت الكفاية لكل واحد ووقفت التعاليم عند هذا الحد لقعدت الهمم عن التقدم ، أما ان يؤخذ في الاعتبار الاعداد فان هذا بمثابة حفز للتعليم واكتساب مهارات جديدة .

(7) المراجع السابقة ص 206

الرئيسية في الفكر الاشتراكي وهو اقتصاد يسيطر الآن على مجتمعات لها أهميتها ، ولذلك سنبحث هذه الفكرة اسلاميا .

وفي ضوء هذا التصور لموضوع هذا المبحث سندرسه في المطالب التالية :

المطلب الأول : السوق ودوره في تحديد الأثمان في الفكر الاسلامي (نظرية القيمة في الفكر الاسلامي) .

يعني اصطلاح السوق «التنظيم» الذي يجعل كلا من البائعين والمشترين على اتصال قريب بعضهم ببعض ، وقد يتم هذا في مكان واحد ، كما أنه قد لا يكون في مكان واحد ، فمعنى السوق يتحقق اذا توافر الاتصال بين البائعين والمشترين حتى وان كانوا في أماكن متفرقة .

ويسيطر السوق على النشاط الاقتصادي في النظام الحر ، فيتم تداول السلع والمنتجات وتحديد أسعارها في السوق . ولا ينظم السوق تبادل السلع والمنتجات الأستهلاكية فقط وانما ينظم كذلك عوامل الانتاج من حيث تداولها وتحديد أثمانها .

ان عوائد عوامل الانتاج — من وجهة النظر الاقتصادية هي أثمان لها ، وقوى السوق التي تتحكم فيها هي نفس القوى التي تتحكم في تحديد أثمان السلع والمنتجات الأخرى وهي قوى العرض والطلب .

وتتفق النظم الاقتصادية على أهمية السوق ، فحتى النظام الاشتراكي الذي يعتمد على التخطيط نجد أن المخطط الاقتصادي المنظم للأسعار يأخذ في الاعتبار ما يعرف بالأسعار الظلية ، وهي تأخذ في الأعتبار قوى السوق : العرض والطلب .

وما دمنا ندرس الأجر في الفكر الاقتصادي الاسلامي، يلزم أن نبحث دور السوق في تحديده، وهل تتفق النظرة الاسلامية، مع نظرة النظم الاقتصادية المعاصرة، في جعل قوى السوق هي القوى المسيطرة على الأجر ؟

ان بحث فكرة «السوق» في هذا المستوى الذي نناقشه الآن يقابل بصعوبة ويرجع السبب في ذلك الى أن النظم الاقتصادية التي تبني نشاطها الاقتصادي على قوى السوق ، لم يجيء السوق الا تطبيقا لأصول المذهب العامة ، وهي تعتمد على الحرية فكان السوق هو الاطار الذي تتفاعل فيه هذه الحرية ، وان كان جهاز السوق ، قد استطاع أن

ينمو داخل النظام الحر ، ويصبح المسيطر على النشاط الاقتصادي ، بحيث أن النظم الاشتراكية التي لا تأخذ بالمذهب الحر في أصوله ومبادئه ، لم تستطع أن تلغي دور السوق كلية كأداة نافعة في تسيير دفة دولاب النشاط الاقتصادي ، بل انها تستعين به في عملياتها التخطيطية سواء تعلق التخطيط بالاستهلاك أو بالانتاج .

من هنا نقول ان بحثنا «للسوق» على هذا المستوى الذي نبحث فيه أحد فروع الاقتصاد الاسلامي ، يقابل بصعوبة ، اذ أنه يجب أن يبحث السوق كتفريع لاصول المذهب العامة . ومن هنا فان المنطق كان يفرض أن نبدأ أولا ببحث الأصول بقسميها : الأصول العامة والأصول الاقتصادية ، ثم بعدها تنتقل الى بحث التوزيع .

ولكن بحث الاقتصاد الاسلامي بصفة عامة لم يتم بعد ، ونحن في حاجة أن نكتشف هذا الاقتصاد من التفريعات فيه مثل دراسة الأجر فكان هذا مبررنا لبحث احد جزئيات الاقتصاد الاسلامي .

لهذا فاننا نعرض — في هذا المجال — الموضوعات المتصلة ببحث السوق كفكرة اقتصادية ، ودوره في تحديد الأجر ، مع ترك الجانب الآخر لفكرة السوق من حيث أنه تفريع للأصول العامة للمذهب الاسلامي ، من حيث موقفه من الفردية أو الجماعية على أن نستعين بما يكون ضروريا لبحث الموضوع اقتصاديا من هذه المبادىء والأصول :

(1) يقوم فهم الاسلام للسوق من حيث الأصل والبداية — على أنه يخضع للمنافسة الحرة بين المتعاملين فيه ، روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن الناس قالوا يارسول الله ، غلا السعر ، فسعر لنا ، فقال : (ان الله هو المسعر ، القابض ، الباسط ، الرزاق ، واني لأرجو أن ألقى الله تعالى وليس أحد يطالبني بمظلمة في دم ولا مال) .

ان هذا يمثل الموقف المبدئي للمذهب الاسلامي ، في عمومياته ، واعتراف الاسلام بالسوق ، هو اعتراف بقوى موضوعية ، ولا نريد أن نقحم على النص مسائل قد يعد استنتاجها من النص تعسفيا ، الا أننا مع هذا لا نستطيع أن نغفل كلية دلالة قول الرسول (ص) «ان المسعر هو الله» ان هذه العبارة تشير الى أن التدخل في السوق — مبدئيا — هو ضد السير الطبيعي للقوانين التي يسير الله بها الحياة ، وقد يجىء التدخل في السوق من جانب السلطة الممثلة للمجتمع ، أيا كان الجهاز الذي يقوم او يتولى التدخل ، كما انه قد يجيء من الأطراف المتعاملة في السوق ، وعلى هذا فان عملهم هذا يعتبر بمثابة اعتراض وتغيير للسير الطبيعي (الاهي) للسوق .

لكن اذا كان الرسول (ص) قد حدد موقف الاسلام من النوع الاول للتدخل ، وهو المتمثل في تدخل السلطة بقوله (ان المسعر هو الله) فهل يعني ذلك ان هذا النشاط اتخذ منه موقف نهائي ، ام ان الظروف التي افترضها الاسلام للسوق قد تتغير ، وبالتالي يحتاج مواجهة اخرى للسوق وكذلك اذا تدخلت الاطراف المتعاملة في السوق في السير الطبيعي للسوق ، فما هو موقف الاسلام من ذلك ؟

(أ) فيما يتعلق بالموقف الاول ، وهو تدخل السلطة للتسعير في الاسواق (1) فقد اختلف الفقهاء فيه : هل يجوز ام لا يجوز . فذهبت اقلية منهم الى منعه ، اخذا بظاهر الحديث السابق . وقال معظمهم بجوازه ، وخرجوا الحديث على انه لم يكن نهيا عاما ، وانما هو نهى لحالة خاصة لم ير النبي علاجها بالتسعير . يقول ابن قيم الجوزية (2) (وجماع الامر ان مصلحة الناس اذا لم تتم الا بالتسعير ، سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط).

(ب) اما الوجه الآخر للتدخل ، وهو الذي يمثل تدخل الاطراف المتعاملة في السوق في تسييره الطبيعي ، وهو تدخل القصد منه جعل الظروف التي تتفاعل في السوق تعطي نتائج لصالح الطرف او الاطراف التي تتدخل . والاسلام ينظر الى هذا النوع من التدخل على انه بمثابة انحراف بالسوق عن الوضع الذي ينبغي له ان يؤديه بعدالة ، ولذلك يقف الاسلام ضد هذه المحاولات ويواجهها على مستويين :

المستوى الاول : يضع الاسلام قواعد لتنظيم التبادل في الاسواق ، وتتناول بعض المسائل الخلقية التي يربي عليها الفرد ، مثل الوفاء والامانة ، كما تتناول مجموعة اخرى من المعاملات التي تنهي عن التعامل بها لانها تمثل انحرافا بالسوق عن وضعه الطبيعي . ومنها :

1 ـــ تحريم الاحتكار .
2 ـــ تحريم الغش .

المستوى الثاني : وهو يتمثل في ان الاسلام اعطى لولي الامر التدخل لتنظيم السوق اذا حدث بها انحراف ولا يتناقض هذا مع حديث الرسول السابق لان عدم

---

(1) انظر : محمد المبارك . آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي (بيروت : دار الفكر ـــ 1970) ص 118

(2) ابن القيم الجوزية ـــ تهذيب سنن أبي داود ـــ تحقيق محمد حامد الفقي ـــ مطبعة السنة المحمدية 1968 هـ ـــ 1939 م ـــ ص 92

التدخل شرطه السير الالهي للسوق اي الطبيعي له ،ومن باب الاستطراد فان هناك حالات محددة ، يكون التسعير فيها واجبا ، ومن هذه الحالات (1) :

1 ــ حاجة الناس الى السلعة .

فالفقهاء يتفقون على ان ما احتاج اليه عموم الناس فانه يجب ان لا يباع الا بثمن المثل اذا كانت الحاجة الى بيعه وشرائه عامة ، كما ان من اضطر الى طعام الغير اخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله ، ولو امتنع من بيعه الا باكثر من سعره ، لم يستحق الا سعر مثله .

2 ــ الاحتكار :

فالفقهاء يتفقون على تطبيق الحجر الذي هو تقييد حق التصرف بالملك في حالة الاحتكار ، وذلك لدفع الضرر العام الذي يمكن ان يلحق بالناس في حالة ترك المحتكر حرا في تصرفه فيما يملك .

3 ــ حالة الحصر :

ويحدث ذلك عندما يحصر البيع باناس مخصوصين فهنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون الا بقيمة المثل :

4 ــ حالة تواطؤ البائعين :

فيمنع تواطؤ البائعين ويجب التسعير عليهم ، بل يمنع ايضا تواطؤ المشترين . ومن صور تواطئي البائعين ماذا تواطأ بعضهم على البيع بسعر اقل فيمنعوا من ذلك فقد قال عمر بن الخطاب لحاطب بن أبي بلتعة حين باع زبيبا باقل من السعر السائد في السوق (اما ان تزيد واما ان ترفع من سوقنا ــ).

ان التسعير هو احد الصور التي يتدخل بها الاسلام لتنظيم السوق ، كما يتدخل في غير التسعير ، ولقد عرف الاسلام وظيفة تكاد ان تشابه وظيفة وزارة التموين من حيث مراقبتها للاسواق : السعر والنوع والوزن الى غير ذلك ، وكان الذي يقوم بذلك هو المحتسب الذي كان يتولى وظيفة الحسبة (2) وهي تعنى : الامر بالمعروف اذا ظهر تركه ، والنهي عن المنكر اذا ظهر فعله ، ويحتجون على جوازها ــ اسلاميا ــ بان الرسول (ص)

---

(1) : محمد المبارك ــ آراء ابن تيمية ــ مرجع سابق ــ ص 107

(2) الماوردي ــ الاحكام السلطانية ــ مرجع سابق ــ ص 240 وما بعدها .

ولى سعيد بن العاص ابن أمية على سوق مكة ، وولى عمر بن الخطاب السائب بن يزيد مع عبد الله ابن عتبة بن مسعود على سوق المدينة (1) .

وما يعنينا في الحسبة بصفة خاصة ، ان للمحتسب التدخل في الاثمان اذا رأى انحرافا فيها (2) ، وكذلك منع احتكار الطعام ، والزام المحتكرين بيعه اجباريا ، ومنع الغش في جميع المبيعات (3) ،

ننتهي مما سبق ان السعر في الاسلام يتحدد على مستويين او مرحلتين :

(أ) المرحلة الأولى : وتتفاعل فيها العوامل الاقتصادية المتمثلة في قوى العرض وقوى الطلب ، والتي تمثل السير الطبيعي للأسواق . ولكن رغم ان هذه المرحلة حرة ، وبعيدة عن التدخل من ولي الامر ، الا ان الاسلام يجعل السلوك فيها تغلفه قيم سلوكية ـــ قيم المذهب الاسلامي العامة ـــ تجعل التصرف الحر في نطاق مشروع .

(ب) المرحلة الثانية : وتجيء تالية للمرحلة الاولى ، وفيها يتدخل الاسلام لمراجعة نتائج المرحلة الاولى المتولدة عن التفاعل الاقتصادي وقد يكون التدخل في الاسعار او في اساليب التعامل ، وبهذا يضمن الاسلام اخضاع الثمن للقيمة العليا التي يتوخاها وهي قيمة « العدل » (4) . ومن مراجعة واستجماع المناقشة السابقة فان الثمن العادل ـــ المحقق لقيمة العدل ـــ هو على حد قول الامام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه (ان يكون باسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع) فلا يضار المنتج او المباع بانخفاض الثمن ، ولا يجوز ان يضار المستهلك او المشترى بارتفاع الثمن (5) . ومن الصور التي ذكرها الفقهاء للوصول الى هذا السعر ان يجمع الامام وجوه أهل سوق ذلك الشيء ويحضر غيرهم استظهارا على صدقهم ، فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون فينازلهم الى ما فيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوا (6) .

---

(1) د . اسحاق موسى الحسيني ـــ نظام الحسبة في الاسلام ـــ مجموعة ابحاث المؤتمر الاول لمجمع لبحوث الاسلامية ـــ 1383 هـ ـــ 1964 م ـــ ص 332

(2) ومن صور الانحراف في الاثمان : الغش او التدليس فيها انظر الماوردى ـــ المرجع السابق ـــ ص 241

(3) من باب الاستطراد ، ان الحسبة واسطة بين القضاء وأحكام المظالم بمعنى ان الحسبة اقل هذه الوظائف اختصاصا ومع هذا يكون للمحتسب سلطة الالزام بما اتفق على انه يدخل في اختصاصه ـــ المرجع السابق ـــ ص 241 .

(4) د . علي عبد الرسول ـــ المبادىء الاقتصادية في الاسلام ـــ مرجع سابق ـــ ص 71

(5) انظر :محمد المبارك ـــ آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي (دار الفكر ـــ بيروت 1970) ص 56 وقد استعرض هنا وظيفة اقامة العدل في الاسلام .

(6) انظر : محمد المبارك ـــ آراء ابن تيمية ـــ مرجع سابق ـــ ص 115+

المطلب الثاني : السوق ودوره في تحديد الأجر في الفكر الاسلامي :

اذا كان هذا هو موقف الاسلام بصفة عامة من دور السوق في تحديد الاثمان ، فما هو الموقف بالنسبة للأجر ؟

نعود مرة ثانية الى الفكر الاقتصادي المعاصر ، حيث نجد ان الاجر او بعبارة اعم العائد على عوامل الانتاج هي اثمان لهذه العوامل ، سواء في النظام الرأسمالي او في النظام الاشتراكي ، وفيما يتعلق بتحديد اجر (ثمن) العمل فانه يتم في السوق كاي سلعة اخرى عليها طلب ولها عرض . بل ان الفكر الاشتراكي الذي يقوم على التخطيط لا يهمل كلية ــ كما راينا ــ دور قوى السوق .

فهل الاسلام ياخذ بهذا الاتجاه في تحديد الاجر كعائد للعمل بصفة خاصة ؟
ان بعض الكتاب المسلمين يرون ان العلاقات بين العمال وبين رؤسائهم (أصحاب الاعمال) لا يجوز ان تترك بعيدا عن هيمنة القانون الصارمة (1) .
بينما هناك من يرى (ان الاسلام يجيز الاخذ بالقانون الاقتصادي في العرض والطلب ، كمعيار سليم في تقدير الثمن السوقي للسلعة ، ولكن على شرط ان يسرى هذا القانون سريانا تلقائيا)(2) .

لكن دور السوق في تحديد الأجر في الاقتصاد الاسلامي يخضع في تقديري للتصور التالي :

(أ) يسبق الاسلام ببعض القواعد والمبادىء التي تنظم الاجر ، قبل المرحلة التي يبدأ فيها عمل السوق ، ونعنى هنا بعبارة اكثر دقة ان المذهب الاسلامي يشتمل على تنظيم اولي ومبدئي للأجر ،قبل ان يبدأ العرض الفعلي للعمل في السوق وهناك شرط رئيسي في هذا الموقف المبدئي ، وهو ان يكون الأجر بالنسبة للعامل مقدرا بالكفاية ، ووجهة نظرنا في اعتبار هذا الشرط موقفا مبدئيا يسبق العرض الفعلي للعمل ، كما يسبق دورالسوق . ان هذه التعاليم الاسلامية معلنة مسبقا للعمال وأصحاب الاعمال ، فعلى اصحاب الاعمال ان ياخذوا في اعتبارهم ان الاجر لن ينزل عن حد الكفاية المعتبرة شرعا ، بصرف النظر عن اعتبارات العرض والطلب (قوى السوق) .

---

(1) محمد الغزالي ــ الاسلام والمناهج الاشتراكية ــ مكتبة الخانجي القاهرة (1951)
(2) د .محمد عبد الله العربي ــ الاقتصاد الاسلامي والاقتصاد المعاصر ــ مرجع سابق 308

وفي مجال مقارنة المذهب الاسلامي في تحديد الاجر به في تحديد أثمان السلع الاخرى نجد فارقا جوهريا هو ان تعاليم المذهب الاسلامي في تنظيم اثمان السلع غير العمل التي تسبق السوق ، هي من النوع العام ، اما في الاجر ، فانها تتمتع بتفصيل واتخاذ مواقف محددة ثابتة (اشتراط الكفاية في الاجر) .

(ب) تجيء المرحلة التالية في تحديد الاجر ـــ ونؤكد انها تالية ـــ في ان المذهب الاسلامي يترك لقوى السوق ان تتفاعل لتحديد اجر العامل ـــ مع مراعاة الشرط السابق ـــ الكفاية ـــ والذي ينظر في المعاملات الاسلامية المعروفة مثل المزارعة المساقاة ـــ المضاربة ـــ حيث يشترك عنصر العمل مع غيره من عناصر الانتاج الاخرى مثل : الطبيعة ورأس المال ، يجد ان الاسلام يجعل التحديد الرئيسي لقوى السوق ، فلم يشترط الاسلام حصة معينة للعامل او للعناصر الاخرى من الناتج ، وانما ترك تحديد هذه الحصة لقوى السوق تعمل دورها في التحديد .
وهذه النظرة موضع اتفاق بين الفقهاء الذين عالجوا المعاملات السابقة وان لم يبينوا فيها هذا المصطلح الاقتصادي الجديد على الفقه الاسلامي ـــ دور السوق في تحديد الاجر ـــ الا ان احكامهم المبنية على النصوص الاسلامية تؤدي هذا المعنى .

(ج) تجيء المرحلة التالية في تحديد الاجر ـــ ونؤكد انها تالية ـــ في أن الاسلام لا يترك النتائج التي تعطيها قوى السوق ، وانما يضع لها عملية تقييم في ضوء مبدئه العام ـــ العدل ـــ وهنا تتدخل بعض تنظيمات الاسلام ، مثل المبادىء التي تنظم ساعات العمل ، والمبادىء التي تنظم المعاملة بين الاطراف صاحبة المصلحة المشتركة في الانتاج : العمال وأصحاب الاعمال مثل الاتقان ـــ العمل في حدود الطاقة ـــ تنظيم المعاش .

نتائج :

يمكن من واقع المناقشة السابقة عن الاجر ان نعرض النتائج التالية :

أولا :

ان العمل في الاسلام يخضع لمبدأ الحرية من حيث الاساس ، وحريته تتمثل في اختيار العمل الذي يناسبه ، كما تتمثل كذلك في تحديد الاطار الذي يشارك به في بناء المجتمع ، فقد يعمل في فترة بأسلوب ونشاط معين ويهيء لنفسه بذلك اسلوبا آخر من الحياة يسمح له ان يؤدي عملا من طبيعة معينة فيما بعد . ولكن بجانب الموقف المبدىء العام للمذهب الاسلامي من حيث حرية العمل ، فانه يقوم على اساس مسؤولية المجتمع مع العامل عن العمل ، وهذه المسؤولية الجماعية تعني من وجه آخر واجبا على العامل ،

اي تتدخل في الحرية التي سبق تقريرها ومما ينبغي تأكيده ان مسؤولية المجتمع الاسلامي عن العمل اي تدخله في حريته لا تجيء كمواقف علاجية وانما هي مواقف اصيلة في أسس المذهب ، وقد سبق بيان اطار مسؤولية المجتمع مع العامل عن العمل .

ثانيا :

أن النظم الاقتصادية المعاصرة تختلف حول دور السوق في تحديد اثمان عوامل الانتاج وموقف الاسلام في هذا الصدد بالنسبة للأجر يقوم على الأسس التالية :

1 ـــ ان الاسلام ينظر الى العمل نظرة خاصة ، ولذلك يسبق بوضع شرط مسبق لتحديد الأجر وهو الكفاية .

2 ـــ يعطي الاسلام بعد ذلك السوق دورا كبيرا في تحديد الاجر ويكون هذا بتفاعل حقيقي بين الطلب والعرض .

3 ـــ يتدخل الاسلام ـــ كمرحلة ثالثة ـــ بعد ذلك لوضع مجموعة من القواعد التي تنظم العلاقة بين العمال واصحاب الأعمال ،كما تنظم نتائج دور السوق السابقة وتخضعها للمبدأ الاسلامي العام وهو : العدل .

ثالثا :

ان المذهب الاسلامي لا يصرف كل اهتمامه الى الاجر باعتباره عائدا على العمل ، وانما يجعل من اساسيات اهتمام تشريعه تنظيم العمل وجعله في اكفاء الأوضاع المناسبة بحيث يستفيد منه المجتمع الى أبعد الحدود ، ويتبين هذا من اهتمام الاسلام بالقواعد المنظمة للعمل ـــ نفسه ـــ كاحد عوامل الانتاج ، دور الاقتصاد فقط على تنظيم الاجر .

ومما يلزم تاكيده ان كل هذه المراحل التي ينظم بها الاسلام العمل والاجر هي مراحل أساسية في تشريع المذهب ، ولم يجيء بعضها كضرورة اضطرتنا اليها انحرافات التطبيق للأصول والمباديء ، أي لم يجيء كعلاج .

ملاحظات حول دور الاسلام في حل مشكلات المجتمعات المعاصرة واستمرار المسيرة الحضارية الانسانية

ماجد عرسان الكيلاني
وزارة الاوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية
الاردن

هناك رغبة مشتركة بين غالبية مفكري الجيل المعاصر في العالم لتجنيب البشرية اثار المشكلات المعاصرة والحفاظ على المكتسبات التي حققها الانسان في ميادين المعرفة والتقدم . ويمكن القول ان هذه الرغبة هي احدى الاسباب التي رخصت هذا الجيل من المفكرين في دعم الصيغة الدولية لمعالجة هذه المشكلات والتي تمثلت في اقامة مؤسسات عالمية وهيئات دولية كهذا المعهد الذي تنعقد هذه الندوة فيه .

ويعد المفكرون المسلمون ان هذا الطابع العالمي مازال مقتصرا على الهياكل والاطر دون المحتويات ، لذلك فهم يرون ان لدى الانسانية مصدرا هاما للعلاج وهو الاسلام . وفي تقديري ان الذين خططوا لهذه الندوة يفترضون ان محور المشكلات القائمة في المجتمعات المعاصرة يكمن في بنية النظام الاقتصادي القائم ، وان للاسلام دورا يمكن ان يجنب العالم آثار هذه المشكلات .

لذلك اذا استطعنا في هذه الندوة وامثالها ــ ان نسهم في توجيه انظار العاملين في تشخيص النظم المعاصرة الى الاسلام كمصدر لمعالجة الازمات المشار اليها فان الفائدة ستكون عامة للمجتمع الانساني شاملة لجوانب حياته .

ولتحقيق مثل هذه المناعة لابد من مراعاة عدد من الاعتبارات وهي :

1) طبيعة العالم المعاصر

نحن نعيش في عالم صغر حجمه حتى صار يسمى بالقرية الارضية the global village بدل الكرة الارضية ، وذلك بفعل وسائل الاتصال والمواصلات . ونتيجة لذلك تهدمت الحدود الدولية والثقافية والفكرية والاجتماعية ، ولم يعد بالامكان الحفاظ على الانتماءات الاقليمية سواء في مجال الفكر والثقافة او السياسة او الاجتماع او اللغة وغير ذلك . ونتيجة لذلك كله اصبح اي حدث مهما كبر او صغر تنعكس اثاره في كافة

ارجاء العالم ، سواء تم هذا الحدث في مكتب سياسي ، او قاعة درس او مصنع ، او دكان خياط او حلاق .

2) تكامل جوانب التأثير وانتشاره في ميادين الحياة المختلفة ، فالحدث قد يبدأ في ميدان السياسة او في ميدان الاقتصاد او في ميدان الاجتماع ولكنه لا يلبث حتى يتشعب وينتشر وتتشابك آثاره وتتداخل ، وامام هذه الظاهرة تتضاعف مهمة العقل الانساني واهمية الدراسة الدقيقة والفهم العميق . والرسول صلى الله عليه وسلم اشار لهذه الظواهر وآثارها حين ذكرانه سيتقارب الزمان والمكان ، وانه سيصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافرا ، ويمسي مؤمنا ليصبح كافرا ، فالذي يؤمن به في الصباح يتنكر له في المساء وهكذا بسبب زحم الخبرات المعرفية التي تغمره بها اجهزة الاعلام والنشر ووسائل الاتصال والتنقل .

3) ان هذه الاعتبارات المذكورة هيأت العالم ليطرح عليه الاسلام في اعلى مراحل الطرح وهو طرحه بطابع عالمي شامل «حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله» . لذلك يتوجب على مفكري الاسلام ان لا يقدموه باعتباره اسلام الشرق في مواجهة الغرب ، ويتوجب على مفكري الغرب ان لا ينظروا للاسلام كسلاح شرقي للثار من الغرب ، وانما باعتباره علاجا يخلص «امة الانسان» بشقيها الشرقي والغربي .

ان تجارب التاريخ تقدم الشواهد على ان الله سبحانه وتعالى حين علم الانسان ما لم يعلم ، انما علمه طبقا لقوانين راعت مصلحته ووحدت بني جنسه وتظافرت مجهوداته. فاذا كان الانبياء جميعهم قد ظهروا في الشرق ابتداء من زمن نوح حتى محمّد عليهم جميعا الصلاة والسلام ، فان ذلك اشارة الى ان الشرق قد اختص بحمل رسالات الله في العبادة والاجتماع الانساني . واذا كان الغرب منذ ايام ارخميدس وابوقراط حتى الحاضر قد حمل معارف الله في التعامل مع الكون المحيط فان ذلك اشارة الى ان الغرب قد اختص بالكشف عن نعم الله في الكون .

هذا يريه الله آياته في الكتاب ، وهذا يريه آياته في الافاق والانفس ، ولا تقوم الحياة البشرية الا اذا تظافر الطرفان وتفاعلت رسالات الجناح الشرقي ومكتشفات الجناح الغربي لامة الانسان فحين ذاك يتحقق مراد الله القائل «ان هذه امتكم واحدة وانا ربكم فاعبدون» .

4) تكامل فترات التاثير في الماضي والحاضر والمستقبل

لن يستطيع مفكرو الجناحين الشرقي والغربي لامة الانسان تحقيق الهدف المشار اليه

الا اذا راعينا ان المشكلة ذات وجود يبدأ من الماضي ويتمركز في الحاضر ويمتد عبر المستقبل ، لذلك لا مجال للتفكير الحزبي بل لا بد من ان يكون المفكر ماضي الثقافة ، حاضر الاهتمامات ، مستقبلي التطلعات . ولذلك لا بد من تشخيص المشكلات المعاصرة في ضوء هذه المقاييس والاعتبارات كمقدمة تمهد لدور الاسلام في علاجها .

تشخيص المشكلات المعاصرة

الخطوة الاولى في هذا التشخيص هي البحث عن العلة الاساسية في اصول الحضارة المعاصرة لا في الفروع . ان اصابة هذه الاصول بالمرض قد افرز وما زال يفرز مضاعفات لا حصر لها في فروعها وميادينها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية تماما كما يفرز المرض في الدم مضاعفات متعددة على اطراف الجسم ومكوناته .

ويحدد القرآن الكريم هذا المرض الاساسي في حملته الشديدة على الترف والمترفين . فسياسات المترفين تنتهي بالمجتمع الى الدمار «واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا» .
والمترفون يقاومون كل اصلاح «وما ارسلنا في قرية من رسول الا قال مترفوها انا بما ارسلتم به كافرون» .

لقد احس بخطورة هذا المرض نفر عديد من المفكرين في المجتمعات الصناعية المترفة وبحثوا فيه تحت عنوان The affluent Society ولكنهم ظلوا محصورين في الفروع ولم ينفذوا الى الاصول .

ونظرة في الحضارة المعاصرة التي بدأت في الجناح الغربي من العالم نجد انها نشات بتوجيه جيل انساني اصابه مرض الترف وحرم من توجيهات السماء الصائبة . فقد بدأت النهضة في اوروبا على يد البرجوازية التجارية والصناعية وترتب على هذا التوجيه اختلال القانون الاجتماعي الذي يقرر ان المجتمع المتوازن ينشأ حين يوجه الفكر الرغبات . فاصبحت الرغبات — او الاهواء حسب التعبير القرآني — توجه الفكر .

لقد احس كارل ماركس بخطورة هذا التوجيه ولكنه احساس لم يصل الى درجة الوعي ، فنظر الى احد مضاعفاته وهو كنز المال ، وماكان من نتائج جهوده ان وحد الشركات في شركة واحدة ، والمصانع في مصنع واحد . لم يدرك ان الخطأ لا يكمن في وجود اثرياء وانما في مرض الترف ، فقد يكون هناك راسماليون مبرؤون من مرض الترف وينفقون اموالهم في صالح الانسان رغبة في طاعة الله كما تقدم الامثلة الكثيرة في التاريخ

الاسلامي ، وقد يكون هناك افراد مترفون ـــ كما هو الحال في مجتمعاتنا المعاصرة ـــ لا يملكون رؤوس الاموال ولكنهم يستغلون الفكرة والكلمة والمهارة الصناعية او القتالية حتى يكنزوا الذهب والفضة .

ولقد ساعد على استمرار الحضارة المترفة في الجناح الاوروبي انها بدأت في وقت جنح المجتمع المسلم كذلك الى الترف فقد انصرف خلفاؤه عن واجبهم في الجهاد وحمل دعوة الاسلام ، وتوقف مفكرو الاسلام عن اداء دورهم في الاجتهاد ونزلوا الى التقليد .

ويستفاد من الابحاث التي يقوم بها جماعة المراجعين The Revisionists انه في ظلال الهيمنة المترفة تشكلت اصول الحضارة المعاصرة واهم هذه الاصول هي :

م ـــ الداروينية الاجتماعية Social Darwinism

يدور الان حوار واسع حول اثر هذه القاعدة الفكرية في التفكير الغربي من العالم ذلك ان الداروينية التي قررت ان الانسان هو نهاية صراع الخلية الحية مع عوامل الفناء والموت ، افرزت بعد ذلك تفسيرا آخر وهو ان الاصلح من الانسان هو من يكسب الصراع في الاقتصاد وفي السياسة ويخرج باكبر نصيب ونتج عن ذلك مضاعفات لا حصرلها ، مضاعفات بررت الاستعمار العسكري والاقتصادي والغزو المسلح في خارج المجتمعات الغربية ، وبررت الاستغلال الطبقي في داخل هذه المجتمعات . ومع ان علماء البيولوجيا قد اكتشفوا خطأ التفسير الداروني لنشأة الحياة فان علماء الاجتماع الانساني مازالوا يعتمدون الداروينية الاجتماعية في تفسيراتهم .

ن ـــ اعتبار الرخاء المادي والمتعة الجسدية هو الهدف النهائي للتقدم

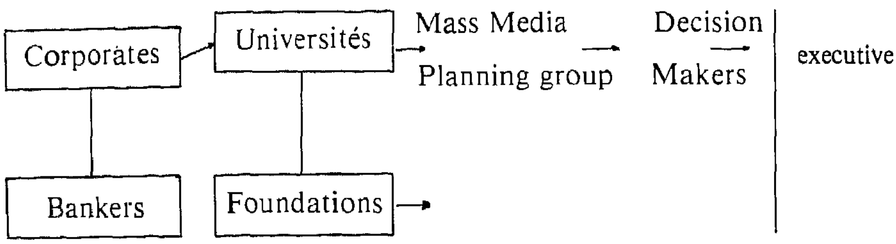
وترتب على ذلك مضاعفات في ميادين القيم والمقاييس الاخلاقية حمل لواءها الفروديون وامثالهم من اتباع مدرسة (سقموند فرايد) ولقد ترتب على ذلك اصلان آخران هما :

1) تقييم العمل على اساس الكسب المادي لا العائد الاجتماعي الانساني ، فافرز مضاعفات لا مجال لذكرها واكتفي هنا بالاشارة الى التقرير الذي قدمته سنة 1975 جماعة من الباحثين برئاسة البروفسور جيمس James O Toole وبتكليف من دائرة الصحة والعمل في الولايات المتحدة ، وعنوان الكتاب هو Work in America ، ومما جاء فيه ان من العيوب الرئيسية في نظام العمل القائم هو تقييمه طبقا للراتب الذي

يحصل عليه العامل لا العائد الاجتماعي الانساني ، وليضيف من امثلة ذلك العيب ان نظام العمل هذا يعتبر المرأة التي تربي اطفال الاخرين (baby sitter) ، او المراة التي تنظف بيوت الاخرين وفنادقهم او محلاتهم التجارية ، عاملة لانها تتقاضى اجرا ، في حين يعتبر ربة البيت عاطلة عن العمل لانها لا تتقاضى راتبا على تربية اولادها او ترتيب بيتها .

2) استخدام المفكرين لتبرير رغبات المترفين

لقد اوضح William Domhoff في كتابه الذي صدر في يناير عام 1979 بعنوان The Powers that be كيف ان المترفين يوجهون رجال الفكر لاغراضهم ورسم لذلك رسما بيانيا كالتالي :



لقد عمد المفكرون ورجال العلم ــ وهم يعملون في رعاية المترفين ــ الى تخطيط الانشطة الانسانية وتشكيل المعارف والعلوم لخدمة مصالح المترفين .

ففي التربية تطالعنا ابحاث عديدة معاصرة بالاهداف الحقيقية لها. من ذلك :

1 - The Sorting Machine, Joel Spring
2 - Work & Vocational Education, Vialas
3 - Schooling in Capitalist America, Gintis
4 - Education in the Corporate stat, Spring

ويمكن تلخيص النتائج التي تقوم هذه الابحاث باستخراجها بما يلي :

انطلاقا من قاعدة الدارونية الاجتماعية قسمت التربية الى فروع تتناسب والتقسيم الطبقي ، العلوم القانونية والانسانية لابناء المترفين ، والتخصصات المهنية لامداد الطبقات العامة بالمهارات التي تصنع عمالا في المؤسسات والمصانع .

مقاييس الذكاء والامتحانات صممت لايجاد قناعات نفسية لدى الطبقة العامة

بانها تتدنى عن مستويات الطبقة المترفة . نظام الشهادات استهدف تقسيم الطبقة العامة الى طبقات متنافسة فيما بينها لاهية عما ينزل بها .

وفي علم النفس وعلم الاجتماع ابرز باحثون معاصرون كيف ان نظريات علم الاجتماع صيغت لتبرر التفاوت العرقي والطبقي ، وممارسات الاستعمار والاستغلال في الداخل والخارج سواء .

وفي علوم الادارة وصفت اسس التفوق البيروقراطي ليظل المفكرون مساقين ضمن الاطر المترفة واهداف المترفين ، ومثل ذلك في بقية ميادين المعرفة المعاصرة .

ان الوقوف مع تفصيلات الفلسفات التي توجه ميادين المعرفة المعاصرة تكشف لنا عن ظاهرة معينة وهي ان المترفين يستغلون دائما ايدولوجية العصر بتطويع المفكرين لتشويه معانيها سواء اكانت هذه الايدولوجية هي الفلسفة او الدين او العلم . ولقد ترتب على ذلك افراز مشكلات في العالم كله سواء منه الغربي او الشرقي .

فالمشكلة الرئيسية في هذا العصر هي دوران الفكر في فلك الترف ويكمن جوهر الحل في تصحيح دور المفكر «ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم» . ولكن من هو المفكر الذي نعنيه ؟ لدينا نوعان من حملة الفكر ورجال المبادىء . الانبياء والفلاسفة . ولقد كشفت احداث التاريخ ان الفلاسفة يسقطون في شرك الترف او يهزمون امامه ، ففي الماضي البعيد شكل ارسطو وافلاطون فلسفتيهما طبقا لرغبات مترفي اليونان ، وفي الماضي الوسط شكل ميكافيللي وامثاله فلسفتهم طبقا لرغبات البرجوازية الاوروبية ، وفي الماضي القريب شكل اوجست كونت ووليم جيمس ، وديوي ، وفلاسفة النازية نظرياتهم لتخدم التفاوت العرقي في الخارج والاستغلال الطبقي في الداخل ، وفي الحاضر يقوم الفلاسفة المستقبليون Fururists والاصلاحيون Reformers والتقدميون Progressives بدعوة الطبقات المستقلة لتقبل الاوضاع الشاذة تحت ستار التكيف وتقبل آثار التكنولوجيا الحتمية .

وكشفت احداث التاريخ كذلك على ان الانبياء هم المصلحون الحقيقيون الذين انقذوا الانسانية في كل مرة وصلت فيه حافة الهاوية ، واود في هذه الندوة ان اقدم قناعة معينة ادعو مفكري الجناح الغربي من العالم ان يتناولوها بالدرس والتمحيص دون تاثر برواسب علاقات الماضي السلبية ، وهي ان ثورة الانبياء اكتملت ونضجت في رسالة محمد صلى الله عليه وسلم . فرسالته اكمل الرسالات واشملها ومصادرها هي الوحيدة الباقية في شمولها وصفائها ، وحياته وتطبيقاته للمبادىء التي جاءت بها شملت جميع

الميادين الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية وغير ذلك ، وجهاده كان نموذج الجهاد لمجابهة مرض الترف ومضاعفاته حيث شفي على يديه امم وجماعات ، واجتثت آثار من استعصى مرضه على العلاج .

وهنا نصل الى تعداد بعض ميادين الدور الاسلامي في حل المشكلات المعاصرة :

1) تقديم اصول جديدة لمجتمع عالمي جديد ــ تتخلص فيه نظمه الاجتماعية والاقتصادية من آثار الدارونية الاجتماعية فالاسلام وقد اعترف بوجود فئة المحسنين في المجتمع الفئة التي تحسن فهم ديناميكيات الاجتماع البشري ، قد حمّل هذه الفئة مسؤولية رعاية الفئات الاخرى واشاعة التكافل في حياتها ، متسلحة بالعزائم من السلوك . وهنا ياتي دور الفقيه المسلم . والفقيه المقصود طراز منشود جديد لا يقتصر على نموذج الفقيه في مجال العبادات ، وانما نريد الفقيه الديني ، والفقيه الاجتماعي ، والفقيه السياسي ، والفقيه الاقتصادي ، والفقيه الاداري ، والفقيه النفسي ، والفقيه العسكري الى غير ذلك .

2) تقديم تصور جديد لميدان الحياة ــ ميدان تتكامل فيه فترات ما قبل الخليقة وفترة العيش على هذه الارض وفترة ما بعد هذا العيش وتتكامل فيه مفاهيم المسؤولية والجزاء وتطبع آثارها على جميع الممارسات والعلاقات القائمة بين الافراد والجماعات .

والقيام بهذا الدور يقتضي من الفقيه المسلم ادراك عدة امور منها :.

أ ــ ادراك وحدة البشرية ومصيرها ــ «وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون» فالفهم الاسلامي المطلوب في هذا العصر صالح لانقاذ الانسانية «تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسالون عما كانوا يعملون» .

ب ــ ادراك قوانين التغيير للجماعات البشرية ــ فالاسلام قد حدد طبقية التغيير الحضاري السليم وهي طبقية تتصف بامور :

اولها بدؤه في ميدان النفس «ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم» وثانيها ، قوانين هذا التغيير وهي :

1 ــ هذا التغيير يقوم به طرفان : الله والقوم او الجماعة الانسانية

2 ــ التغيير الذي يخص الجماعة الانسانية يجب ان يقوموا به اولا ليترتب عليه التغيير الذي يحدثه الله تعالى .

3 ــ التغيير يجب ان تتظافر لاحداثه الجماعة او القوم لا الافراد المحددون .

4 ــ التغيير يجب ان يشمل كل ما في الانفس من عقائد وافكار وقيم وتقاليد واتجاهات وعادات وفلسفات لان الاحوال والمشكلات هي ثمراتها .

وثالثها فصول هذا التغيير .

الفصل الاول : التزكية في مجال الافراد «قد افلح من تزكى» ، «ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها ، قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها» .

الفصل الثاني : التغيير في مجال الجماعات كما ذكر اعلاه .

ورابعها : ــ المرحلية فالتغيير المنشود يبدأ من مرحلة الغياب الاجتماعي ويمر في مرحلة الحس الاجتماعي وينتهي بالوعي الاجتماعي .

ولقد قطعت الحركة الاسلامية مرحلتين من هذه المراحل : قام بالمهمة في الاولى دعاة قادهم امثال محمد بن عبد الوهاب ، والافغاني ، ومحمد عبده . وقام بالمهمة الثانية دعاة من امثال حسن البناء واحمد السرهندي ، وابن باديس ، ودق ابواب الثالثة نفر من امثال المودودي ، ومالك بن بني . واكتمال هذه المرحلة مهمة تقع على عاتق هذا الجيل من المفكرين الاسلاميين ، والذين لا يعون طبيعة هذه المرحلية ينقسمون الى فريقين : فريق يهاجم السلف البعيد او القريب ويغمطهم حقهم . وفريق يقف عند الدفاع عنهم ولا يقوم بواجب الوفاء لهم بمتابعة رسالتهم .

شهود العصر والى هذا اشار القرآن الكريم «انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا» . المفكر الاسلامي وريث النبي الذي اشارت اليه الاية ، فهو وريث في الشهادة ، يشهد احداث العصر بسمعه وبصره وفؤاده ويدعو للحق ويبشر بثمراته ، وينهي عن الباطل وينذر من آثاره. والمفكر المسلم منذ قرون فقد هذه الصفة فبدل ان يشهد العصر راح يلوذ بالماضي ويتعلل بانجازاته مع ان القرآن لا يمد امتيازات السلف لتبرر قصور الخلف «تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسالون عما كانو يفعلون» والرسول صلى الله عليه وسلم يقول : «رحم الله من حفظ لسانه وعرف زمانه ، واستقامت طريقته» . ومعرفة الزمان اصبحت علما ومنهجا .

وضوح الهدف وصوابية المنهج ، لا بد للمفكر المسلم ان يكون واضح الهدف فهدفه انقاذ الانسان ، وردود الفعل نتيجة للصراع مع الباطل لا تؤثر في هذا الوضوح ولا تعكره ، ولنا في ذلك امثلة من سلوك النبي عند وصوله المدينة مهاجرا ، فقد كان اول

شيء طرحه هو الهدف الاساسي ولم يحدث بردود الفعل التي قد تحدثها في نفسه مواقف قريش ، وامثلة اخرى من سلوك المفاوضين لرستم قائد جيوش الفرس حين عرض عليهم الصلح بعروض اقتصادية او مثله موقف علي بن ابي طالب في معركة خيبر حين بارز يهوديا والقاه ارضا واستل سيفه ليذبحه فبصق اليهودي في وجهه وهنا تركه قائلا : كنت اريد ان اقتلك لله اما وقد بصقت في وجهي فقد التبس عليّ الامر أأقتلك لله ام لنفسي .

عند هذا المدى من الملاحظات الموجزة جدا عن «دور الاسلام في حل مشكلات المجتمعات المعاصرة واستمرار المسيرة الحضارية الانسانية» اود ان اقرر ان الحاجة ماسة لتظافر عقول مفكري العالم في استخراج معجزة العصر القرآنية لعلاج المشكلات القائمة وهي مهمة تقتضي من المفكرين الاسلاميين اعادة النظر في اسلوب الطرح الفكري ، ومن غير الاسلامي اعادة النظر في اسلوب التقييم للاسلام .

لذلك اود ان اقترح ان يكون هذا الاجتماع الفصل الاول للندوة حضر فيه غالبية ساحقة من المفكرين الاسلاميين مع نفر قليل من غير الاسلاميين الذين ادركوا تفرد الاسلام وتميزه ، واقترح ان ننظر لهذا الفصل كاعداد وتحضير لفصل ثان يدعى اليه فريق كبير من المفكرين غير الاسلاميين الذين لم يقفوا على تفاصيل .دوره ثم متابعة الحوار لصالح الانسان .

مقترحات بشأن مشروع للتعاون الفني

مصطفى الفيلالي
المستشار المشرف على تنظيم الندوة

I. تمهيد

1 ـــ ليس هذا الملتقى المنعقد في جنيف من 7 الى 10 جانفي غاية في ذاته . بل هو نقطة البداية لنشاط اطول نفسا يقبل على التدبر العلمي لما يكون للإسلام من دور في المجتمع المعاصر . فلا بد لهذا النشاط من برنامج يمتد على سنوات معدودة لضبط مظاهر هذا النشاط ولطلب المواطن التي يحسن ان يشملها البحث ، وما يجب توفيره من الوسائل البشرية والفنية الصالحة لانجازه . مثل هذا البرنامج يجوز ان يكون المادة الاولى لمشروع للتعاون الفني الدولي ، يتكفل بانجازه المعهد الدولي للابحاث الاجتماعية ، بمعية المعاهد العلمية بالوطن الاسلامي والمنظمات الجهوية القائمة بين الدول الاسلامية ، المستعدة للمساهمة .

2 ـــ تعرض هذه المذكرة على السادة المشاركين في الندوة جملة من المقترحات حول العوامل المبررة لقيام ذلك المشروع وحول الاغراض المطلوبة من ورائه . وما يمكن ان يشتمل عليه نشاطه من برنامج وما يحسن توفيره له من اسباب الانجاز .

II. الدواعي المبررة للمشروع .

2 ـــ التنظير بين الثقافة الاسلامية وبين قضايا المجتمع المعاصر هو في ميدان البحث العلمي ، نشاط يستجيب لاهداف ثقافية ولاغراض تطبيقية في آن واحد ويتصف بصفة الاستمرار الزماني والتجدد بتجدد المشاكل العارضة .

3 ـــ ثم انه نشاط لا ينحصر في ميدان واحد بل يمتد بالبحث الى ميادين متعددة ، على قدر ما يكون للقضايا المدروسة من جوانب متصلة متكاملة ، وبقدر ما يتوفر للباحث من وسائل التعمق في الدرس ومن اسباب الاحاطة بمختلف جوانب القضايا . ولا بد للقيام بمثل هذا النشاط من ان يكون متشاركا بين عدد من المؤسسات العلمية المتكاملة ، اذ يعسر ان تنهض به مؤسسة واحدة لها من تعدد الكفاءات وتنوع الخبرات العلمية ، ومن شمول النظر وتنوع الوسائل ، ما يعسر ان يتوفر مثله في احدى

مؤسسات البحث العلمي القائمة اليوم بالبلاد الاسلامية واذ تتعدد مقومات هذا النشاط وتتوزع الاحاطة به الى جوانب مختلفة ، فانها لا تتحقق فائدتهولا تحصل جدواه الا بقدر ما يكون منتظما من حول اغراض محدودة من ميادين الاهتمام ، منسقا بدرجة معينة من الضبط ، مستفيدا بالقدر الكافي من المعلومات المستحدثة ، وثيق الارتباط ببرنامج متفق عليه .

4 ـــ ومن اوكد الشروط الواجبة اليوم لنشاط البحث العلمي هو ان تتوفر المعلومات الواجبة بالقدر المطلوب من الدقة والسرعة ومن الجدة . ذلك ما يدعو الى السعي الجدي بغية تجميع المعلومات عن الاسلام وغربلتها وتنسيقها لتكون قابلة للاستغلال . وقد يكون الكثير من هذه المعلومات بمثل تلك الصفات المطلوبة موجودة في الكثير من مراكز التوثيق ومؤسسات البحث ، الا انها بحكم توزعها وبعثرتها بين هذه البقاع المتباعدة ، صعبة الاستجلاب عسيرة التسخير بالسرعة المطلوبة ثم ان الكثير منها قد يكون في حاجة الى الغربلة والتنقية والتجديد .

III. مدة المشروع واهدافه .

5 ـــ قد يستوجب مشروع التعاون الفني المعروض اقامته عقب هذا الملتقى مدة تستغرق ثلاثة سنوات ، وقد تستمر الى خمس سنوات بحسب ما يقع عليه الاتفاق وبحسب حجم النشاطات .

6 ـــ يجوز ان يسعى المشروع الى تحقيق الاهداف التالية :

أ ـــ تنظيم برامج البحث العلمي والتنسيق بينها حول الموضوع الرئيسي المتعلق بمساهمة الاسلام في الثقافة العصرية ، وذلك بالتعاون مع المفكرين المسلمين ، والمفكرين المهتمين بالفكر الاسلامي ، ومع مراكز البحث العلمي الاسلامية وغير الاسلامية ، واقامة ندوات وملتقيات علمية من مستوى ممتاز لهذا الغرض .

ب ـــ العمل على التعريف الجدي الرصين بالثقافة الاسلامية في اوساط المؤسسات الدولية التابعة لمنظمة الامم المتحدة ، وبالخصوص فيما يهم القضايا الاجتماعية .

ج ـــ الاعانة على احكام الترابط بين العائلات اللغوية المختلفة التي تشتمل عليها الثقافة الاسلامية المعاصرة : ما بين انقليزية وعربية وفرنسية وغيرها وذلك عن طريق نشر ثمرات البحث العلمي الحاصلة عن طريق المشروع في كل هذه اللغات .

د ـــ الاعانة على قيام حوار رصين مخلص بين الثقافة الاسلامية وبين الثقافة الغربية ، في مستوى المفكرين انفسهم وفي مستوى مؤسسات البحث العلمي .

م ـــ الاسهام في المجهودات الحثيثة القائمة في عدد من البلاد الاسلامية لاحداث بنك للمعلومات العلمية على ذمة الباحثين .

ن ـــ التفكير والتدارس بين اعلام الفكر الاسلامي ومؤسسات البحث في البلاد الاسلامية بغية احداث معهد دولي للدراسات الاسلامية يتولى المهامالتالية :

- تنشيط الابحاث العلمية المرتبطة بالثقافة الاسلامية
- التنسيق واحكام التواثق والتعاون بين المفكرين المسلمين والمهتمين بالفكر الاسلامي، وكذلك بين المؤسسات العلمية المعتنية بالاسلام
- العمل على تنقية الحوار بين الثقافات الاسلامية والغربية وتصويب المفاهيم العلمية من شوائب الاعتبارات الطرفية .

IV. البرنامج

7 ـــ يدخل البرنامج المقترح ، في نطاق المواطن التي يشملها عادة نشاط المعهد الدولي للابحاث الاجتماعية مادام هذا المعهد هو الذي سيكلف بمسؤولية العمل على انجازه ولا تخرج هذه المواطن المألوفة عن ميادين :

- الاعلام عن طريق الوثائق
- الابحاث الفردية او الجماعية
- التكوين والتربية

8 ـــ يمكن ان يشمل البرنامج انواع النشاط التالية :

أ ـــ المشاركة في المساعي الرامية الى اقامة بنك دولي للمعلومات عن الدراسات الاسلامية

ب ـــ تنظيم ملتقى سنوى للبحث ، والتقييم والتوجيه حول اغراض متفق على اختيارها .

ج ـــ الاعانة على قيام ابحاث اختصاصية مقصودة لذاتها او لاغراض جامعية

د ــ تقديم الاعانة العلمية والمادية للباحثين سواء بصفة مباشرة او بالتعاون مع المؤسسات الجهوية الاسلامية ، والعمل على نشر ثمرة البحث

م ــ تنظيم ندوات تكوينية او المشاركة في التي يتم تنظيمها وذلك في احدى الصيغتين التاليتين :

ــ دروس دولية تنتظم في عاصمة جنيف لمدة شهرين تقريبا يتولى القاءها خبراء مختصون ، او حوار مشترك مع اختتاصيين .

ــ ندوات جهوية لمدة اخصر يجوز تنظيمها في احدى العواصم خارج جنيف .

ن ــ تنظيم ملتقى علمي في المستوى المناسب يبحث موضوع انشاء معهد دولي للدراسات الاسلامية .

9 ــ ليست الابواب المذكورة في الفقرة السابقة سوى اطار عريض مقترح قد يعين على تصنيف برنامج مضبوط . ويجوز للسادة المشاركين في ندوة جنيف ان يتقدموا بما يرونه من اقتراحات حول ما يصلح من الاغراض التي يحسن تسجيلها في الندوات والملتقيات .

وقد يرون من المناسب ان يعهدوا الى لجنة مصغرة باقتراح مضبوط لنشاط المشروع . سواء في اعقاب هذا الملتقى او لوضع مقترحات في موعد لاحق .

V الوسائل

10 ــ لا يتصور ان ينهض المعهد الدولي للدراسات الاجتماعية وحده وبمحض وسائله البشرية والمادية بمسؤولية انجاز هذا المشروع . بل ان هذه المؤسسة في حاجة الى ان تستمد التأييد والعون من المفكرين المسلمين ومن جميع المؤسسات العلمية الاسلامية الحريصة على ان تنجو الثقافة الاسلامية من المنزلة الهامشية التي انزلتها بها الحضارة الغربية العصرية ، والراغبة في ان ترى القيم الاصيلة للثقافة الاسلامية تستعيد مكانتها في الحياة الاجتماعية العصرية .

ان اول ما كان يرمي اليه المعهد الدولي للابحاث الاجتماعية عند مبادرته بتنظيم هذا الملتقى هو ان يستلهم اهتمام المفكرين المسلمين بمثل هذا المشروع واهتمام المؤسسات المشتركة بين البلاد الاسلامية . فاذا حصل مثل هذا الاهتمام ولو بصورة جزئية وجب التفكير في ضبط مشروع للتعاون الفني المتعدد الاطراف وطلب الاسباب العلمية والمالية الكفيلة بانجازه، على حسب ما ورد اقتراحه في هذه المذكرة .

عرض المناقشات

تمهيد

لم تزل الخيبة قائمة ازاء الخطط الغربية للتنمية تتفاقم في العالم الاسلامي كما في سائر بلاد العالم الثالث. وقد افضت كل المحاولات لزرع انماط عيش غربية داخل ثقافة اصلية دامت ثلاث عشريات لصالح « التنمية » الى فشل لا جدال فيه. حتى اذا اوهم في اوّل الامر الارتفاع الدائم لنسب النموّ في بعض البلدان او بعض القطاعات لا مناص من التسليم اليوم بان هذا النجاح شبح اكثر منه حقيقة وان ما نتج عنها من استيلاب ثقافي ومن ازمات اقتصادية واجتماعية يفوق بكثير فوائد الزيادة في الناتج المحلي. وبصفة عامة لم تستوعب بلدان العالم الثالث تماما طريقة الانماء الغربي كما لم تخفف هذه الطريقة من تبعيتها للخارج. ويمكن ان ننظر الى التجديد القائم اليوم في عدد من البلدان الاسلامية كتعبير عن الشعور بعدم الرّضا السائد في النطاق الدولي ازاء النظام الحالي وكمحاولة لاصلاح الانظمة الاجتماعية — الاقتصادية وتمهيد لوضع سياسات جديدة مطابقة لاصول كل بلد لتمكين هذه البلدان من اقتحام القرن الواحد والعشرين وفقا لارادتها ولا كتوابع ثقافية واقتصادية للغرب. بعد التحرّر من الاستعمار السياسي دخل العالم الاسلامي مع ناحية كبيرة من بقية العالم الثالث مرحلة حاسمة من تطوّره وهي مرحلة التحرّر من الاستعمار الفكري والايديولوجي والاخلاقي والاجتماعي والاقتصادي. ومن الظاهر ان خطط التنمية المعمول بها الى حد الآن لم تفلح في ادراك المشاكل الاجتماعية والاقتصادية التي تعاني منها بلدان العالم الثالث بطريقة شاملة. وقامت حركة معاكسة للنهوض بالعالم الثالث حسب طريقة انمائية ذاتية لا تقول بسلامة التفريق بين الميدان الاجتماعي — الاقتصادي، وبين الميدان الثقافي ورغم ان بعض علماء التنمنية يؤكدون على التناقض بين بعض العقائد الدينية التقليدية من ناحية وبين التطور الاجتماعي الاقتصادي من ناحية اخرى. يتأكّد اليوم ان لا بدّ للتنمية من ان تتعمق جذورها في ثقافة كل شعب. ولا يجوز عزل السياسة الاجتماعية — الاقتصادية عن الظروف الاجتماعية الثقافية التي تحيط بتطبيقها كما يجب ان يعتبر الفكر الديني الذي يشكل عنصرا اساسيا للثقافة من بين العوامل الكبرى في التنمية. وعلى ذلك فمن الواضح ان الملامح الثقافية والاجتماعية للتنمية وتاثيراتها على السياسات الانمائية لا تتمتع بمنزلة كبرى فيما يدور اليوم من جدال حول اعادة البناء للنظام الاقتصادي الدولي.

وكما لاحظ بعض المشاركين في الندوة فان مختلف خطط التنمية الممكنة والمرسومة بما فيها الفكرة الحالية لنظام اقتصادي جديد ليست الا مواصلة او صيغة جديدة للخطّة الرّاسمالية للنمو، وهي بذلك تمعن جميعها في خطأ معالجة التنمية الاقتصادية كظاهرة

منعزلة. وبما ان الاسلام يعتبر المجالين الروحاني والدنيوي متداخلين فقد اعرب المشاركون على اقتناعهم بوجوب القضاء على تلك التجزئة. وانه من الضروري والمتأكد ابتكار انماط جديدة تاخذ بعين الاعتبار اهمية العوامل الاجتماعية والثقافية والدينية. وان احسن وسيلة للتوصل لمثل هذه النتائج تكمن في ادخال بعض العناصر الماخوذة من التراث الديني والاجتماعي والثقافي والاقتصادي من غير العناصر المهيمنة في الغرب، في المحاورات الدولية التي تدور حول النظام الدولي الجديد.

واعرب المشاركون عن املهم في ان تكون هذه الندوة اول محاولة لتدارك الوضع ملفتين الانتباه الدولي حول التأثير الذي يمكن ان يترتب عن واحد من الاديان الكبرى لفائدة تنمية السياسة الاجتماعية للبلدان وللمجموعات البشرية وحول مساهمته في ابتداع سياسات جديدة على المستوي الدولي. وهدفت الندوة بصورة خاصة الى تعريف المجموعة الدولية بالفكر الاسلامي والتطوّر التاريخي والاجتماعي للاسلام ليحتل هذا الفكر اكثر مكانة في صياغة السياسة الاجتماعية لنظام دولي جديد اكثر ازدهارا وعدالة.

الثقافة الاسلامية : اسسها ومستقبلها

لفهم اهمية الاسلام كدين ونظام اجتماعي شامل ولمعرفة مدى قدرته على المساهمة في صياغة وفي انجاز نظام دولي جديد يجب ان نتعرف على المباديء الاساسية لهذا الدين العالمي الكبير.

تبرز لنا دراسة التطور التاريخي للاسلام الروابط الوثيقة القائمة منذ القدم بين كل من المجالات الاقتصادية الاجتماعية والدينية. وتتركز الثقافة الاسلامية على الالتقاء المذهبي بين مختلف ميادين الحياة الانسانية ولا يمكن ان تقوم نظرية حول مظاهر الحياة الانسانية بل ولا يمكن تحديدها بدون الرّجوع الى أصول العقيدة والايمان. وقد قيل ان الاسلام يرتكز اساسا على مبدأ الوحدة المتينة بين الروحي والدنيوي عملا بهذه النظرية يحث الاسلام على تطبيق مباديء الدين في جميع ميادين الحياة اليومية وهو حريص على تحقيق الرفاهية العامة للبشرية ويؤكد على اهمية الايمان باعتباره المقياس الاسمى للرقي الروحاني والدنيوي.

ونظرا الى ما بين شؤون الدين المقدسة وشؤون الحياة الدنيا من اتصال وتلاحم، فقد اقرت الندوة ان النظام الاجتماعي باسره يقوم — كما يقوم الدين — على ركائز القرآن والشريعة، وانه لا سبيل الى فهم الاسلام بدون السعي الى فهم هاتين الركيزتين. وقيل ان الوحي الاسلامي كما جاء في القرآن وفي الحديث قد امدّ الانسان بكل المباديء التي

يعتمدها في حياته بما يقتضي ذلك من الجزئيات العملية التي تفوق ما نجده في الانجيل المسيحي. زيادة على ذلك يقتضي الفقه الاسلامي ان القانون هو الذي يسبق المجتمع ويسوسه وليس المجتمع هو الذي يصنع القانون ويكيفه. وهكذا فالشريعة التي تملي المقاييس الاخلاقية والقواعد القضائية لها اهمية اكبر وشمول اوسع من الانظمة القضائية الغربية اذ انّها تهتم بعلاقات الانسان مع الله ومع ضميره مثلما تضبط علاقاته بالدولة وبغيره من الناس والمخلوقات. ولاحظ بعض المشاركين انه بالرغم من الطابع التنزيهي المتسامي الذي تكتسيه كل من سلطة القرآن والسنة والحديث باعتبار ان مرجعها هي السلطة الالاهية فلا بد من التمييز بين هذه الاصول وبين الاجتهادات والتأويلات التي قامت بشانها بعد وفاة الرسول وهي من وضع اشخاص عرضة للوهم والغلط كما انه يجوز تاويل تباين اراء المفسّرين بالرجوع الى عوامل شتى. والمفيد هو ان انظمة الدين الاسلامي وتقاليده وما ينطق به من القيم الروحية تهيمن على حياة المسلمين في مختلف مظاهرها وتشكل اطار الحياة العلمانية مثلما تشكل قانون الاخلاق الذي يديرها.

فيما يتعلق بالتصور الاسلامي للدين والعلم والتربية اتفق المشاركون على وجود نفس التلاحم بين المجال الروحي والمجال الزمني داخل كل من هذه المفاهيم وهم يعتبرون النزاع القائم بين الدين والعلم وبين العقل والايمان انما هي مفاهيم غربية بحته وليس لها في الاسلام مقابل حقيقي.

فليس العلم في مفهومه الاوسع عدوّا للدين كما كان الشان في الكنيسة المسيحية. وزيادة على ذلك اشار عدد من المشاركين الى ما يحث عليه الاسلام من تفتّح فكري وتطلّع علمي مشجعا بهذه الصفة تطور العلم وتحصيل المعارف. ويحتوى كل من القرآن والحديث على عدد من التوصيات التي يوجّهها الله لعباده يحثهم بطريقة صريحة على توسيع معارفهم في جميع الميادين وهو ما حصل بالفعل طيلة التاريخ الاسلامي وبالرغم من وقوع بعض الاخطاء وهكذا بالنسبة للاسلام لا تكون العلاقات بين كل من العلم والايمان الا علاقات تعاون ولا علاقات تعارض وتناحر.

في حين ان العالم الغربي يرى تعارضا بين الدين والعلم معتبرا الاول نابعا من الايمان والثاني وليد تطور كبير للعقل، يعتبر الاسلام العلوم كلها علوما انسانية ويرى ان العلم كله ظاهرة طبيعية وكسب انساني.

ولاحظ بعض المشاركين ان عددا من الفلاسفة المسلمين بحكم تبنّيهم المنطق اليوناني الغريب هو نفسه عن الاسلام قاموا فعلا بتقسيم المعرفة الى مجالين اثنين، المعرفة العقلية وتشمل العلوم الموضوعة والمنقولة من ناحية اولى والمعرفة الاصولية وتشمل العلوم

الذينية مميزين بين هذين الفرعين تمييزا كان مدعاة لتسرب الاوهام والخرافات داخل كل منهما. وبالعكس قد لوحظ ان الاصوليين قد تشبثوا بوحدة المعرفة وحدة متاتية من وحدانية الذات الالاهية وحسب هذه المدرسة اذا تميزت العلوم الطبيعية عن العلوم المنعوته بالدينية فذلك لا يرجع الى طريقة عملها بل الى موضوعها والعقل قادر على الجزم واقامة الادلّة في كل من المجالين. وقد لوحظ انه خلافا للفكرة الشائعة فالاسلام لا يرفض تلقائيا كل معطيات العقل بدعوى انها متضاربة مع الايمان. ولا داعي الى القول بان العقل مدعاة الى الظنون والشك كما هو الشان في التفكير المعاصر وان الاسلام بحسب ما جاء في القرآن ليمنح العقل المكانة التي يستحقها وممّا لا يجب ان ننسى ان القرآن نفسه يشير الى اختلاف كل يوم جديد عن الايام التي سبقته وعلى العقل ان يحل كل ما يعرض من مشاكل جديدة.

واعتبارا لما قدمته الحضارة الاسلامية للتفكير الانساني من مزايا جمة ومن ثروة جليلة وتأكيدا على طابع وحدة المعرفة وتشجيعا على تطرير العلم فقد تساءل عدد من المشاركين عن الاسباب التي جعلت العالم الاسلامي يفقد منزلته الرائدة بعد ان كان حامل لواء التقدم العلمي والفلسفي. ويجمع المشاركون في الاجابة عن هذا التساؤل على القول بان ما تعانيه الاقطار الاسلامية في مختلف المجالات العلمية والتقنية لا يرجع اصلا الى الدين الاسلامي . فالاسلام كان ولا يزال قوة فعالة وان طابعه الوحدوي والشمولي لهو من اهم ما يميزه عن العقائد الغربية . واعتبر احد المشاركين ان التاخر بدأ يظهر عندما انقطع المسلمون عن الشعور بالواجب ازاء العالم وتطوره . في حين يذهب عدد آخر من المشاركين الى وجوب التمعن في اسباب هذا التخلف العلمي والتقني الذي منيت به الشعوب الاسلامية قبل البت بالقول في الموضوع.

وقيل في هذا الصدد انه من المتأكد اجراء الدراسات النقدية لتطور العلم والتقنية في مجال الثقافة والديانة الاسلامية الامر الذي من شانه ان يوضح المشاكل المعتبرة في هذا المجال .

لقد اثارت مسالة السلفية الاسلامية وتفاعلها بالقياس الى عوامل التحديث والتغريب نقاشا عريضا وطويلا . واذا كان بعض المشاركين قد ذهب الى التنديد بما من خطر وجور في مؤاخذة الاسلام على ضوء جملة من المفاهيم قد تكون صالحة بالقياس الى ثقافات اخرى ولكنها لا تتماشى مع المعطيات الاسلامية فلقد وقع الاقرار بان الندوة ينبغي ان تخصص جزءا من اعمالها لبحث القيم الاسلامية الواجب صونها بالتسبة الى جملة من الظروف والاجراءات التي يقتضيها الانسجام مع العالم العصري .

بما ان الاسلام يعتبر لا كدين فقط بل كنظام اجتماعي متكامل لقد قيل انه يمكن

ان تحدد النزعة التقليدية في الاسلام كما في سائر الاديان الاخرى بالنسبة لاطارها الثقافي الدائم . لقد شكلت النزعة السلفية في المجال الاسلامي بما تقوم عليه من التأصل في المنابع الاولى للاسلام رادعا لكل التحويلات الارتجالية التي يقع ادخالها على الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية بدون مراعاة لمقتضيات التوازن والنقد والمراجعة .

وقد لاحظ بعض المشاركين ان الدين الاسلامي لا يمنع النظام الاجتماعي من التحديث ، ولكنه في ذات خصائصه غير قابل للتحديث لما تتصف به القيم الاسلامية من الخلود ، ولما تقتضيه من واجب الصيانة الشاملة لجميع مقوماتها . ولم يكن الدين الاسلامي ليعتبر التحديث منافيا لتعاليمه طالما كان التحديث حافزا على التقدم الاجتماعي والاقتصادي مراعيا لحرمة التقاليد الاسلامية ولتوازنها الثقافي . وهكذا وجد التحديث سندا كبيرا عند الجماهير وحتى لدى المحافظين المسلمين . على عكس هذا لم يحظ التغريب بالقبول العريض في اية بقعة من العالم الاسلامي ولم يتحصل على حلفاء حقيقيين الا عند اهل الطبقات الوسطى وقد قيل في الندوة ان في التغريب مضرة كبرى للمجتمع الاسلامي اذا كانت اللفظة تعني التقليد التام للمجتمع الغربي والاخذ العشوائي بما له من خصائص اقتصادية واجتماعية.

ودلت المناقشات حول قضايا الاصلاح والثورة على ان الاسلام كان غرضا في القرن 19 للعديد من حركات النهضة والصحو ، شانه في ذلك كشان سائر الثقافات الرافضة للهيمنة الغربية .

ويبدو ان هذه الحركات اتسمت بطابعين اثنين : ا صلاح من ناحية وتحديث من ناحية اخرى . فكانت الحركات الاصلاحية نابعة اساسا من مجموعات من المسلمين التقليديين اللذين كانوا مصممين على المحافظة على صفاء الدين تصديا لتحديات المجتمع ، في حين كان جل المحدثين من المسلمين الذين تأثروا بالثقافة الغربية ، وقد شهدت اولى سنوات القرن العشرين قيام حركات وطنية عديدة : كالحركة الكمالية في تركيا وحركات العربية السعودية والمغرب الخ...

وقيل انه يوجد حاليا حركتان اساسيتان للتجديد في الاسلام تتمثل الاولى في حركة القاعدة الشعبية وتتمثل الثانية في حركة التحرير الديمقراطي . وبالرغم من تواجد كل من الحركتين على انفراد فان بينهمادرجة من الترابط . كما ان التجديد الحالي للحركية الاسلامية ظاهرة جديرة بالاهتمام .

الدولة والمجتمع : البحث عن مجتمع يتركز على ذاتية اسلامية

بما إن الندوة تهدف اساسا الى تعريف المجموعة الدولية بالتفكير الاسلامي حتى يتوسع اعتماد القيم الاسلامية الذاتية في سن السياسة الاجتماعية لنظام عالمي جديد فقد نظر المشاركون فيما يترتب عن الاوضاع الاجتماعية وعن بنية المجتمع من انعكاسات سياسية واقتصادية .

ان الظاهرة الاساسية في المجتمع الاسلامي مرتبطة بما كان للرسول محمد (ص) من ازدواجية في شخصيته بوصفه نبيا مرسلا ورئيس دولة ، وان ذلك ليتضح ايضا ومن جانب آخر في الترابط الوثيق بين الرسالة الروحية للدين الإسلامي وبين رسالته الدنيوية . وهكذا تحظى الدول الاسلامية بوحدة سياسية ودينية وتشكل اصولها المقدسة القرآن والسنّة مجموعة من القواعد تعني بدرجة واحدة المجتمع في جملته والفرد الذي يشمله هذا المجتمع .

وان الدولة الاسلامية بحكم وحدتها السياسية والدينية لهي في رأي المشاركين عبارة عن نظام حكم ديني الطابع تعادلي المنهج يتساوى فيه جميع المؤمنين بين يدي الله . الامة هي اساسا دولة دينية يخضع نظامها السياسي لسلطة الله وهذه السلطة واجبة الدوام في حقه لا سبيل الى تفويضها وما سلطة الخليفة او الحكام الاخرين الا سلطة الله على الارض . اذا كان لا يجوز حسب رأي اغلبية المشاركين ان يقوم فاصل بين الدين والدولة (كما هو الشأن في تركيا) فقد اعرب البعض منهم عن انشغالهم بالمشكلة الناتجة اليوم عن تقسيم الامة الى عدة دول وطنية . واعتبروا ان هذا المشكل يستحق ان يدرس بعناية . ولاحظ العديد ان ما يقوم حاليا من ابراز التطور الداخلي يجعل مفهوم الدولة المتركز على مجموعة من المؤمنين مفهوما صالحا ، ولا يقتصر نفعه على ذلك بل يسمح ايضا بترك المفهوم الغربي للدولة الوطنية .

ان التطور الاسلامي للدولة شامل في آن واحد للمفهوم السياسي وللمفهوم الديني ولا يجيز اقامة نظام من القيم مقصور على مفهوم الدولة وحدها ، وان المشاركين لعلى كلمة واحدة في القول بان الدولة عاجزة عن انشاء هذه القيم وانها لا تمتلك الا ان تدافع عنها وتسهر على احترامها . من اجل ذلك اعتبرت الندوة ان دور الدولة انما ينصرف الى انشاء القواعد لتطبيقية الضامنة للعمل بمجموعة القيم الاخلاقية بين افراد المجتمع والى السهر على العمل بمقتضاها .

ولئن اعترف المشاركون بان الوحدة السياسية والدينية للدولة الاسلامية تساعد على تركيز الحكم والسلطة فقد اعتبروا ايضا ان هذا الوضع لا يحتم ان تكون لتلك الدولة

صيغة استبدادية ومع اننا نستطيع ان نقول عن هذه الدولة انها كلية الوجود في المحيط الفردي وانها تلعب دورا بالغ الاهمية فان المبادىء الاسلامية للمساواة والحرية والعدالة تستبعد كل اخطار الاستبداد . وعلى عكس ذلك اعتبرت الندوة ان الذيمقراطية في الاسلام (بما ترتكز عليه من حقوق الفرد وحرياته) تتطلب سلطة تنفيذية قوية ومركزة .

ان المفهوم الاسلامي للحرية مفهوم ذو خصوصية في نظر الندوة وليس لها من تعريف اصدق من القول بانها « دعوة الطاعة اليه » ما دام الانسان يتمتع بارادة حرة وما دام له الحق في الاختيار بين الخير والشر وليست الحرية الفردية كما يتصورها الاسلام خارجة عن الانسان ولا منفصلة عن طبيعته . وليست هذه الحرية من جانب آخر حرية مطلقة اذ لا يتمتع بالحرية المطلقة في الاسلام الا الله وليس الانسان حرا الا بالنسبة اليه . ويختلف ايضا مفهوم الحرية في مستوى المجموعة والدولة عن مقابله الغربي . واذا ما اعتبرنا ما يهم حقوق الانسان فان المبدأ الاساسي هو مبدأ المساواة الذي ترتكز عليه كل الحريات الاخرى . يقرر القرآن المساواة المطلقة في المجتمع الاسلامي بين افراد المجموعة . وليست الحرية والعدالة كما جاءت في القرآن الا تتويجا لمفهوم المساواة وانما القيد الوحيد لممارسة هذه الحقوق المتشابكة هو رفاهة المجموعة التي تجبر الفرد على طاعة السلطة القائمة في المجتمع باعتبار ان هذه السلطة خليفة الله في الارض .

ولاحظ بعض المشاركين ان العالم الاسلامي لايميز بين الرجال والنساء اذ ان حقوق الفرد وواجباته في الاسلام هي واحدة بالنسبة للجنسين. والمراة في راي القانون الاسلامي شخص حرّ ومسؤول من حقها ان تتمتع بكل الحقوق المدنية وان تعامل على اساس الكرامة والاحترام. وهي تخضع لما يخضع له الرجل من واجبات اخلاقية ودينية. ولكن مع الاتفاق حول مبدأ تكامل حقوق الرجل وحقوق النساء من غير تنافض فقد ظل عدد من المشاركين متردّدين فيما يخصّ مدى.اتساع هذه الحقوق. وهكذا قيل انه حتى اذا كانت للمراة منزلة واحدة مع الرجل في المستوى الانساني فان القرآن على ذلك لا يمنحها جميع الحقوق وقد يرجع ذلك الى ما يتميز به الذكر من قوة الجسم والى بعض التفوق في ميادين اخرى. وقد لوحظ ايضا انّه لا يجوز للمسلمين تجديد دور المراة ومكانتها على ضوء المقاييس الاباحية المعمول بها في المجتمعات الغربية، بل ينبغي السعي الى ادراك الاسباب المعللة لما للمراة من دور في الاسلام ومن منزلة على ضوء المفاهيم القرانية التي تجعل الرجال قوامين على العائلة، وتجعلهم اكثر نجاعة من ا لنساء.

وظهر لعدد كبير من المشاركين ان القيود المفروضة على النساء تهدف اساسا الى حماية المقاييس القائمة والمحافظة.على صحة المجتمع الاسلامي وان الوظيفة الاساسية للمراة تتمثل في بناء الحضارة وفي النهوض بمهمتها الاصلية وفي تربية الاجيال الصاعدة ومن ناحية

اخرى وقع التأكيد على ان الاسلام منح النساء امكانية المشاركة الكاملة في الحياة الاجتماعية بكل مظاهرها ولكن المسلمات بسبب ما يتّصف به معظمهن من جهل لمدى اتساع هذه الحقوق وبحكم خضوعهنّ لضغوط اجتماعية سلبية قوية، لا يمارسن هذه الحقوق كما اثبت ايضا وفي بعض الحالات ان ضعف المراة راجع لتاويل خاطيء لما يتعلّق بالحياة العائلية من الآيات القرآنية. ولذا ليست تصوّرات بعض المجتمعات الاسلامية المعاصرة في نظر بعض المشاركين موافقة تماما لتعاليم الاسلام.

ينظم الزواج الاسلامي حسب العدالة القضائية وان موافقة المراة على ذلك هو عنصر اساسي. ويسمح الاسلام بتعدد الزوجات داخل حدود معينة ولكن الرجل الذي يتزوج اكثر من واحدة يقبل الخضوع لمبدأ المساواة بين الزوجات. وصرّح بعض المشاركين ان تعدد الزوجات الذي قلّ انتشاره اليوم هو كثير المزايا. وقيل مثلا انّه يضمن من الداخل توازنا يسمح باستقرار العائلة وبالمحافظة على اخلاق المجتمع واقيا من المغريات الغير شرعية المناقضة للياقة والاحتشام. (الزنا مثلا) وحافظا من الطلاق وهي الحلول التي يلجأ اليها الرجل في المجتمعات التي لا تسمح بتعدد الزوجات.

انّ عمليات الزواج والطلاق في الاسلام رغم ما تتصف به من بساطة ظاهرة تتضمّن التزامات عميقة ومسؤوليات كبيرة تترتّب عنها عواقب اجتماعية واخلاقية وروحية وقضائية واقتصادية.

واختلفت الاراء فيما يتعلق بحق النساء والرجال في تلقي نفس التربية واكد بعض المشاركين ان ما يوجبه القرآن من التربية يهم النساء كما يهم الرجال وليس هناك اي نص يمنع النساء من تعاطي اي عمل اذا كان في حدود اللياقة. ولكن الاغلبية مالت الى القول بوجوب اختلاف التربية التي تعطى للرجل عن التي يتلقّاها النساء بتناسبها مع دورهنّ الاساسي كزوجات وامّهات.

وتساءل المشاركون ايضا فيما اذا كان الاسلام يجيز مشاركة النساء في الحياة السياسية والاقتصادية للمجموعة الوطنية وفي تلك الصورة هل يمكن ان يتلقين التكوين اللازم ويتحصّلن على نفس ما يتحصّل عليه الرجال من شغل ويتقاضين نفس الاجور. واختلفت الآراءفي هذا الموضوع ايضا. قد اثبت بعض المشاركين ان النساء ركائز المجتمع وان تحريرهنّ وتربيتهنّ ضروريّان لبناء مجتمع سليم ولكن رات الاغلبية ان في تخلي المراة عن مسؤولية الاسرة تاويل ما لحق العالم المعاصر من تقسيم وضعف للخلية العائلية. ولذا ومع اعتبار احد المشاركين بوجوب اعادة النظر ومراجعة نظام تربية النساء وتكوينهن ليلعبن دورا فعالا في الانماء الاقتصادي للبلدان الاسلامية وذلك في صالح كل المجتمع كان راي الاغلبية ان تعطي الاولوية لتشغيل الرجال. وبناء على ذلك ينبغي ان يحصر نشاط النساء في عدد محدود من المهن.

فيما يخص العمل بصفة عامة اتفق المشاركون على اعتبار العمل في الاطار الاسلامي حقّا وواجبا في آن واحد، لا يشتغل الانسان لسد حاجياته فقط بل وايضا لخدمة المجتمع وبما ان الا سلام لا يفرّق بين شؤون الدين والدنيا فان العمل معتبر واجبا دينيا ونوعا من انواع العبادة. على اختلاف ما يقع في النظام الرأسمالي حيث يتعين على كل شخص ان يسعى الى العمل بنفسه، ترجع المسؤولية في الاسلام للمجتمع باسرهِ وتحمل على الدولة بصورة خاصة لضمان المساواة في الحظوظ وفي العمل ولتشجيع افرادها على العمل في صالح المجموعة كلها.

في حالة الاخفاق يحمّل الاسلام المسؤولية على المجتمع وعلى الافراد. وقد وردت الاشارة في هذا الصدد الى ما يقوم من فروق اساسية بين ما على الدولة من واجب توفير الشغل لكافة المواطنين من جهة وما على هؤلاء المواطنين من واجب المباشرة للعمل ومن جهة اخرى بين مسؤولية الدولة في تخطيط مشاريع العمالة ومسؤولية العمال كما ترتئبها المذاهب الاشتراكية.

ذلك ان المسلم حر ٌفي ارادته الفردية ولا تدخل تحت ارادة المجموعة الاشتراكية. وهكذا يتجنّب الاسلام الطرفين المتناقضين من الحرية التامة الى التخطيط العام ويقف من العمل موقفا خاصا به مثلما يتمتع باخلاقية للعمل لها طابع خصوصي.

وصرح المشاركون بان الاسلام لا يفرق بين الناس الا على اساس القيمة الاخلاقية، ويعتبر من العمل المفيد المنتج كل مسعى يسعى به الانسان في حدود الاخلاق والقيم السامية. ولا يتوزع الناس في المجتمعات الاسلامية الى اجراء واصحاب اعمال، ولا الى شغالين وراسماليين. فكل انسان عامل، وهو بهذا الاعتبار مسؤول امام الله ورسوله وامام المجتمع. ولا يعني ذلك، في راي المشاركين، ان المجتمع الاسلامي مجتمع خال من الطبقات، بل يعني ان الاسلام يساوي في الاعتبار والتقدير بين جميع اصناف العاملين. وانما الماهية الحق للعمل في الاسلام هي ان المنزلة الاجتماعية لا تقوم على المهنة، وان الناس سواسية في المنزلة داخل المجموعة الاسلامية. وهكذا ينبذ الاسلام الطبقية الاجتماعية بما لها من خصائص في المجتمع الغربي، ويرفض التفاوت بين المنازل الاخلاقية التي تمتاز به كل طبقة.

وابرز العديد من المشاركين ان نظام الاجر في الاسلام يرتكز على مبدأ ان العمل يستحق جزاء مناسبا وان المساواة في العمل تنجرّ عنها المساواة في الجزاء. وتبعا لذلك صرّح احد المشاركين ان نظام الاخلاق الاسلامية يندّد بكل من الراسمالية التي تسمح باستغلال العمال من طرف مستخدميهم ومن الاشتراكية والنقابية التي تسمح للعمال بتخويف مستخدميهم. وللعمال وللمستخدين الواحد ازاء الاخر حقوق وواجبات ويعتمد

على انظمة اجتماعية مختلفة ليسود الانصاف والاعتدال في العلاقات القائمة بين العمال والمستخدمين. وهنا ايضا تلعب الدولة دورا هاما.

ولئن اتفق جل المشاركين حول مبدا « اذا تساوت الاعمال تساوت الاجور » لكنهم اشاروا الى ان التطبيق المتصلّب لهذا المبدأ من شانه ان يفضي الى اختلافات كبيرة في سلّم التشغيل والعملة. وهكذا طرح المشكل حول معرفة مدى اختلاف الاجور بعضها عن بعض واجتمعت الاراء حول النقطة التالية : اذا اقتضى التشجيع على اختيار بعض المهن اختلافا في الاجور فانه يجب على ذلك حسب المثال الاسلامي للمساواة ان تكون تلك الاختلافات ابسط ما يمكن.

وقد حظيت مسالة الاجور وتحديدها داخل المجتمعات الاسلامية بنقاش مطوّل اعتبر خلاله كل المشاركين ان توفير اجرة منصفة للانسان ولعائلته لضمان اسباب عيشة محترمة هو عنصر اساسي في اخلاقية العمل في الاسلام. واستشهد العديد منهم بآيات قرآنية لاثبات ان العمل في الاسلام قيمة اقتصادية تستحق اجرة اقتصادية وهي منتوج له سعر معيّن. وقال بعضهم عن قيمة العمل انها لا يجب ان تحدد بواسطة العرض والطلب مثلما لا يجب ان تلعب السوق في تحديد الاجر الادورا ثانويا وتعديليا يحدده القانون وقال بعض المشاركين انّهم يخيرون نظام اجر ادنى مرتبط بمستويات الاسعار وكفيل ان يسمح للعمال باشباع حاجياتهم بطريقة مناسبة. ولكن عبر بعض المشاركين عن وجوب الحذر من هذا النوع الغربي من صنوف الاجر الادنى الذي من شأنه ان يدخل اجراءات ظالمة على نظام الاجور وان يؤدي الى انقراض بعض المهن التي اصبحت مقدرة فوق قيمتها كما ان تحديد الاجر والاسعار من قبل الدولة من شأنه ان يقيد حرية الاختيار التي يعتبرها الاسلام اساسية حتى ولو ضمنت هذه الاجراءات مستوى عيش محترم للشعب.

واشير الى كون الاسلام يملك نوعا آخر من الاجراءات التعديلية التلقائية (خاصة منها الزكاة) وقد يحسن التعويل عليها دون سواها للحد من الاختلافات التي قد تنجر عن النظام.

من بين الظواهر الاجتماعية الاقتصادية القائمة اليوم في العالم الاسلامي والتي يمكن ان تحدث تاثيرات هامة وغير متوقّعة على مستقبل كل المجموعة الاسلامية نذكر الهجرة والاستيطان.

واحدث تقسيم البلدان داخل العالم الاسلامي نفسه الى مناطق لها فائض من اليد العاملة ومناطق تشكو من نقص اليد العاملة تحرّكات سكنية واسعة من الاولى نحو الثانية. واتخذت منذ عهد قريب هذه التحركات اهمية متزايدة مع اكتشاف ثروات معدنية في بعض بلدان العالم الاسلامي وذلك بصفة عامة في المناطق التي تنقص فيها اليد العاملة.

وممّا يجلب العمال من المناطق التي تتزايد فيها اليد العاملة الى مناطق النقص ما ترتّب عن اكتشاف الثروات المعدنية من انشاء صناعات جديدة وانجاز مشاريع تنموية كبرى. واعتبر المشاركون ان المسلمين حتى اذا هاجروا نحو مناطق اخرى من العالم الاسلامي قد يلقون بعض الصعوبات في التأقلم ولكن وحدة التقاليد والانظمة الاجتماعية والدينية في كل من البلد الاصلي والبلد المضيّف لا تؤثر على حياة المهاجرين ولا حتى على البلدان المضيفة. بالرغم من ان مثالية التضامن الاسلامي بالنسبة لبعض المشاركين لا تبدو دائما متجلية في الحياة العملية وواضح ان وحدة الاصول الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية بين المهاجرين وبين سكان البلد المضيف تيّسر اندماجهم وتاقلمهم. وقيل ان هذا عامل يجب انتهازه الى اقصى حد في صالح كل البلدان الاسلامية وذلك بخلق سوق عمل اسلامية. واجمع المشاركون على ان امكانيات الاندماج في هذا المجال امكانيات معتبرة.

اتفق المشاركون على اعتبار النوع الاخر من الهجرة ــ وهي الهجرة خارج العالم الاسلامي نحو اروبا الغربية والولايات المتحدة ــ يجرّ عواقب اخطر بكثير بالنسبة للمجموعة الاسلامية. الهجرة نحو الغرب ضربان كلاهما ذو اهمية بالنسبة للعالم الاسلامي وللمجموعة العالمية نفسها. الاولى اهمها عددا وهي هجرة اليد العاملة بكفاءات مهنية او بدونها نحو اروبا والثانية وهي اقل ظهورا عدديا ولكنها اهم نوعيا هي هجرة الكفاءات التي لها عواقب وخيمة على الانظمة وعلى الافاق الاقتصادية للبلدان الاسلامية التي ينزح عنها هؤلاء المهاجرون.

رغم ان الصنفين من المهاجرين يعتبرون الهجرة وقتية، فان معظم هؤلاء النازحين لا يلبثون ان يكونوا غرضا، حسب راي المشاركين، الى عوامل التاقلم والاندماج الثقافي وان كانت العقيدة الدينية والنزعات المذهبية هي آخر ما يصيبه التاقلم. وان ذلك يتطلب مدة من الزمان. ولكن هذا التاقلم يظل عاملا سطحيا لا يمس الجوهر والاصل، ولا يلبث ان يعود المهاجرون الى تقاليد الثقافة الاسلامية وقد اكتسبوا مزيد القوة من اتصالهم الوقتي بالثقافات الاوروبية وعاداتها.

وهكذا تواجه البلدان الاوروبية مشكلا جديدا يتمثل في ادماج العملة المهاجرين دون قبولهم في الحظيرة الوطنية ويرى العديد من المشاركين انه في امكان البلدان المضيفة ان تفسح مجالا اوسع لذاتية المهاجرين ولثقافتهم ولمعتقداتهم ويذهب احد المشاركين الى ان الذين يعودون من المهاجرين الى تقاليد الاسلام بعد مغازلة عرضية عابرة للقيم الغربية يكتسبون من ذلك تعلقا اشدّ وامتن وتصبح لهم بسبب ذلك قابليته الانضمام الى الحركات الاسلامية الثورية.

واعترف كل المشاركين بان الضحايا الحقيقيين للادماج هم اطفال المهاجرين الذين ادمجهم النظام التربوي اجتماعيا الى نمط غربي من العيش والذين لا ينتمون تماما الى اي واحد من النظامين (نظام العائلة والابوين او النظام الغربي) فيفقدون ذاتيتهم وقدرتهم على اعادة الاندماج في بلدهم الاصلي. واشار عدد كبير من المشاركين الى الضرورة العاجلة للقيام بعمل بناء في هذا الميدان وخاصة في تعليم العربية كمادة خارجة عن االبرنامج في المدارس. ولوحظ ان عددا من بلدان اوروبا بدات تدرك هذا المشكل واعترفت للاسلام بمكانة الدين الرسمي وبالتالي يسرت التعليم الديني وتعليم الثقافة في نطاق النظام الدراسي الرسمي. وراى عدد من المشاركين وجوب تعزيز هذه الحركة في اغلبية البلدان المضيفة واعتبر آخر ان هذه المسالة تدخل في نطاق اهتمامات المعهد العالي للبحوث الاجتماعية ومنظمة المؤتمر الاسلامي التي يحسن ان تقوم بدراسة مفيدة لجوانب القضية.

الاقتصـــاد والتنميـــة

الاســلام والنظـام الاقتصـادي الدولـي الجديـد

بالرغم من اعتبار بعض المؤلفين ان التخلف في بعض البلدان الاسلامية راجع للتاثير السلبي لعوامل دينية فقد صرح العديد من المشاركين ان هذه الزعم يجهل النظرية الاقتصادية الاسلامية التي تشمل هيكلا متناسقا من القيم والمباديء ووسائل العمل. وكما وقعت ملاحظته فان ما باغلبية البلدان الاسلامية من اوضاع قد فرض عليها من الخارج ولا يشكل صيغة تاليفية للنمط الاسلامي المثالي.

واشارت الندوة الى ما يمتاز به الاسلام من مباديء خاصة في الميدان الاقتصادي مثلما اكد ذلك المفكرون المسلمون في النصف الثاني من هذا القرن. غير ان العمل بهذه المباديء لا يزال ضعيفا مهلهلا في معظم البلاد الاسلامية. واعتبر المشاركون على وجه العموم ان الوضع لابد ان يتغير في اقرب الاجال وان نجاح التنمية الاقتصادية في البلاد الاسلامية ونجاح مساهمتها لاقامة نظام دولي جديد. كل ذلك رهين التمسك بالمباديء الاسلامية والثقة في نجاعتها. وتلك هي القيم التي يجب الاعتماد عليها والانطلاق منها لحل المعضلات القائمة ولتزكية مساهمة الفكر الاسلامي في مجهود التنمية العالمية.

واعترف المشاركون بان وحدة الاسلام وخصوصيته كامنة في كون النظام الاسلامي على خلاف الانظمة الراسمالية والاشتراكية يركّز على الالتزم الروحي ويديره نظام قيم كامل مستمد من القرآن. بعبارة اخرى تنحدر الظواهر الاقتصادية للاسلام من نظرته الكونية والاخلاقية التي تنعكس بدورها في الاقتصاد السياسي وتهيمن عليه واشير في هذا الصدد الى ما انشاه نظام القيم الاسلامية من تناسق وتكامل يؤثر بحكم هذا النظام ذاته

على مجموع المواقف والقيم والسلوك والتغييرات النظامية والسياسية ويحفظ المجتمع بهذه الصورة من الانشقاقات ويصون الانسان من التقطع بين انسان اقتصادي وانسان اجتماعي. ولكل التغييرات نفس المشرب ونفس الاتجاه وقد قيل ان الفلسفة الاخلاقية للاسلام والتي يرتكز عليها كل نشاط اقتصادي واجتماعي وسياسي يمكن تلخيصها في المفاهيم الاربعة التالية : وحدة، توازن، ارادة حرة ومسؤولية اجتماعية.

لاحظ العديد من المشاركين ان العالم الاسلامي المثالي يستنكر كلا من الراسمالية والاشتراكية مفضلا روح التضامن وتتجاوز هذه الخاصية الميدان الاقتصادي البحت لتعمّ كل ميادين الحياة الانسانية.

وبما ان الاسلام نظام متكامل له فلسفته يهيمن الطابع الاخلاقي فيها على الاعتبارات الاقتصادية فلا يعيش المجتمع الاسلامي مفتونا بنسبة النمو مشغولا بها وهو يخير على الرفاهة المادية نموا اقتصاديا متكاملا للمجتمع باسره مع مجموعة من المقاصد يسعى الى تحقيقها وهكذا يتضح ان الخطة التنموية الاسلامية المثالية تكون متعددة الابعاد عوض ان تكون ذات بعد واحد كما هي الحال الان.

وقيل عن التوازن في الاسلام انه مفهوم قياسي نظري وحركي لانه في آن واحد طلب ونوعية. ويعتبر الاسلام مع الاعتراف بان الاقتصاد لا يكون دائما في حالة توازن انه يتعين على المسلمين العمل على تحقيقه وهذا المفهوم للتوازن فريد من نوعه لانه يركز على المحافظة على الجودة والابداع من جيل الى جيل وهو يمنع كل تنمية مفرطة تضحي بحاجيات الاجيال اللاحقة لفائدة الجيل الحاضر.

ان في حرية الارادة الواردة في النظام الاجتماعي والاقتصادي الاسلامي انجع وقاية مما يحدق بالمجتمع المعاصر من التسخير للذات البشرية فالانسان هو محور النظام ويتصف دوره بالحرية والتمييز والارادة. ويمنح كل من التعلق بنظام القيم الاسلامية وقبول ما يترتب عنه من واجبات بخصوص المسؤولية الاجتماعية الدوّافع الاساسية لتعبئة الموارد في خدمة التنمية.

ولئن قال المشاركون بوجود بعض اوجه الشبه بين خطة « اسلامية » وخطط اخرى لكنهم اعتبروا على العموم ان الاولى تشكل مجموعة فريدة، فاشاروا الى ان النظرة الاسلامية في ذاتها اكثر شمولا وحركية وتكاملا الامر الذي يميّزها عن النظرة الراسمالية الغربية. ورای العديد من المشاركين ايضا ان النمو الاقتصادي المقصود لذاته يمكن ان يصبح عنصرا دخيلا بالنسبة للجهاز الاجتماعي وان يتسبب في الاضطرابات اكثر مما يعين على تحقيق النمو.

واثيرت بعض المسائل المتعلقة بمدى ملاءمة النظام الاسلامي مع العصر الحديث وايضا فيما يخص طابعه الكلي نظرا لخصائصه الدينية والثقافية. ومن راي المشاركين عامة ان النظام الاسلامي حقيق بالفوز والاغراء على مستوى العالم باسره نظرا لان قيمته الاجتماعية لا تقتصر على الدين وحده ولا تتعارض مع الرقي البشري.

واكد المشاركون من جديد اقتناعهم باختلاف النظام الاقتصادي الاسلامي عن النظام الراسمالي والنظام الاشتراكي، ونظروا في بعض ملامحه الخاصة وهذا قصد تحديد ما يمكن ان تكون على الصعيد الدولي المساهمة الاسلامية في خطة تنموية جديدة ومختلفة اختلافا جذريا عما سواها.

ولا حظوا عامة انه زيادة على ما يتسم به من ملامح خصوصية فان ابرز خصائص النظام الاقتصادي الاسلامي هي تصوّره الخاص للدولة الاجتماعية كمفهوم وكنظام. وترتكز الدولة الاجتماعية حسب النظرة الاسلامية على القول بان لكل مسلم الحق وعليه الواجب في ان يشارك في الحياة الاقتصادية للمجتمع وهذا لا فقط لصالحه هو بل وايضا لصالح اضعف افراد المجتمع الذين يستعينون باقوى افراده. وعلى اختلاف الدولة الاجتماعية في مفهومها الغربي حيث نتجت عن تنازلات لفائدة اضعف عناصر المجتمع ترتكز الدولة الاجتماعية في الاسلام على تعلق متين بالتعاون ان اي كل فرد من المجتمع مسؤول على رفاهة كل الاخرين وهذه الفكرة عنصر اساسي في القانون الاخلاقي الاسلامي. وهكذا على اختلاف الغرب الذي لا يعتبر الوقاية الاجتماعية ممكنة الا في مرحلة متقدمة من النمو يؤمن الاسلام بامكانها من اوّل مراحل التنمية ويمكن ان تتمثل في مجانية التعليم وجودة الخدمات الصحية والمساواة في الحظوظ في الرقي الفردي ... الخ. تشكل الزكاة كوسيلة تمنح الاستقلال الاقتصادي لأفقر عناصر المجتمع، عاملا اساسيا للحماية الاجتماعية والنمو الاقتصادي. واشار العديد من المشاركين انه ينبغي التمييز بينها وبين الصدقة. وزيادة على كونها وسيلة لتدارك عدم المساواة في توزيع الثروات تهدف الزكاة اساسا الى تحسين الوضع الاقتصادي لمن يتمتع بها ليصبح بدوره قادرا على ادائها لفائدة غيره. وقد تلعب الزكاة حسب بعض المشاركين وهي ميزة اسلامية بحتة دورا هاما في نظام دولي جديد يمنح الاولوية لاشباع حاجات الفرد والمجتمع.

نظرت الندوة بتفصيل في ظاهرة مميزة اخرى للنظام الاقتصادي الاسلامي : وهي الدور الذي تلعبه الدولة في النمو الاقتصادي . واعترف بالدور الهام الذي تلعبه الدولة في المجتمع الاسلامي بما ان الشريعة تكلفها بتوفير وسائل العيش المحترم لكل المسلمين وغير المسلمين داخل حدودها ، كما يترك الحديث العناية للحكومة في تسيير الشؤون العادية للدولة . وينجر ضرورة عن تشابك العوامل الدينية والدنيوية في الاسلام تلاحم سياسات الدولة ، والتصور الاسلامي للدولة ولنفوذها اوسع بكثير من التصور الغربي . ويمتد نشاط

الدولة في الاسلام على القطاع الخاص وعلى القطاع العمومي وعلى كل مظاهر الحياة داخل حدودها .

وقيل ان اول واجب للدولة هو السهر على عدم وجود اناس معوزين داخل حدودها وهو ما يوجب على الدولة ان تلجأ الى كل الوسائل الصالحة من وسائل الضغط الشرعية الى التعويل على الدوافع الروحية التلقائية (مثل الزكاة) . ان المساواة مبدأ اساسي في كل دولة اسلامية ويتعين على الدولة السهر على احترام حق كل فرد في ان يستفيد بنصيبه من ثمرات النمو الاقتصادي .

وقيل أيضا انه الى جانب كل الاجراءات التعديلية الداخلة في نطاق النظام الاسلامي والتي تضمن توزيعا اعدل للثورة (مثلا حق الميراث والقوانين المتعلقة بالنفقة) فللدولة الحق في ان تفرض اجراءات اخرى تكون أكثر ضمانا لتحقيق العدل في هذا التوزيع. ويمكن ان تتمثل هذه الاجراءات في الاصلاحات الزراعية وتوزيع الاراضي وفي تشريك العمال. واثبت بعض المشاركين ايضا انه يجوز للدولة استعمال نفوذها للحد من تكاثر الثروات وذلك باتخاذ بعض الاجراءات المقيدة كالضريبة على القيمة المضافة والقوانين المانعة للربا والغش والارباح الباهضة الخ...

وقال بعض المشاركين ان الملكية الخاصة المرتكزة على الحرية عنصر اساسي للنظام الاقتصادي الاسلامي. واشير انها لا يمكن ان تقوم الا في نطاق الحدود التي تضبطها الدولة. وتمثل الملكية الخاصة بالنسبة لاغلبية المشاركين منة من الله يهبها للانسان الى اجل. ويجب ان يثمر ذلك العطاء بطريقة قصوى ليعود بالنفع على صاحبه وعلى بقية المجموعة حسب روح التعاون الاسلامي والمسؤولية الاجتماعية وان واجب الدولة في السهر على تطبيق مبدأ العدالة يسمح بتحديد وحماية الملكية الخاصة وجعلها تخضع لقيود وشروط مضبوطة. وذهب بعض المشاركين الى القول بانه يجوز للدولة ان تصادر ارضا لم يقع احياؤها على الوجه المرضي، اعتمادا على ما للملكية الخاصة من دور اجتماعي يسعى الى بسط الرفاهية على المجموعة الوطنية كافة. واشار بعض المشاركين الى طابع اخر تتسم به الملكية الخاصة وهو انها تضمن استعمال مبدأ الشورى. ولوحظ ان الدولة متى اصبحت ساهرة على مراقبة كل موارد البلاد وعلى تشغيل المواطنين فان ذلك قد يصبح خطرا يهدد بقيام الاستبداد وبانعدام الحرية الفردية. اذا كانت الملكية الخاصة عنصرا اساسيا في النظام الاقتصادي الاسلامي فان ذلك لا ينقص من نفوذ الدولة اذ في امكانها عند الحاجة ان توسع او تضيق في القطاع العمومي حسب احتياجات المواطنين. ويتوجب على الدولة ان تضمن لكل افرادها عيشة محترمة وان تخطط من اجل حاجيات المجتمع المستقبلية وهذا اذا اقتضى الامر باستعمال القطاع العمومي. وتعتبر الموارد المعدنية كلها ملكا عموميا او جماعيا.

واذا اعتبرنا الاقتصاد في مجموعه فقد الح المشاركون على ان الزيادة في الانتاج واستغلال جميع الموارد المتاحة بما فيها الموارد البشرية استغلالا كاملا هو من اوكد مهام الدولة. وقيل ايضا ان النظام الاسلامي لا يرمي الى تحقيق اعلى درجات النمو اذا كان في ذلك خطر على الموارد والقيم الاخلاقية والتربوية. واكد المشاركون انه يجب ان تكون التقنية حسب الاسلام في خدمة الانسان ولا العكس، كما يجب ان تتكيف تقنيات الانتاج مع المتطلبات الاقتصادية والاجتماعية للمجموعة المعنية. فيجب مثلا ان يكون اختيار المواد الاستهلاكية المعروضة للبيع على اساس توافقها مع حاجيات معظم السكان فتكون الموازين المالية والاستثمارات مسخرة لانتاج هذه الضروريات فلا تهدر في انتاج سلع الترف لفائدة اقلية صغيرة. كما تقتضي المساواة والعدالة ان تقاوم الدولة الاحتكارات. اذا اقتضى مبدأ الحرية تحديد الاسعار وفقا لقانون العرض والطلب يجب ان تكون المواد المنتجة شرعية الطابع وان تلعب الدولة دورا حاسما في ضبط مقاييس الانتاج. كما يتعين عليها مراقبة المنتجين لئلا يحتكروا الخدمات الاساسية ووسائل الاخبار لفرض ارادتهم على المستهلكين.

للدولة الاسلامية ايضا مسؤولية كبرى في ميدان التشغيل. واتفق المشاركون على القول بانه يتوجب على الدولة في النظام الاسلامي ان تضمن التشغيل التام مهما كان مستوى النمو في البلاد. ويتعين عليها ايضا السهر على ان يتقاضى العمال اجرا ادنى مهما كانت درجة التنمية الحاصلة او مستوى الانتاجية. واكد بعض المشاركين انه يتعين على الدولة حسب الفقه الاسلامي تحديد الاسعار والاجور والعمل على ان تكون مستوياتها متماشية مع الظروف الاجتماعية وعلى ان يكون مقدارها كافيا لتمكين العملة من حياة محترمة. وان كلّا من المساواة والعدالة الاجتماعية توجب على الدولة ان تجعل هذا التفاوت في نطاق حدود مقبولة وحول ما قد تتضمنه الانظمة الاقتصادية الاسلامية من عناصر بعد احيائها في البلدان الاسلامية فقد اتفق المشاركون عامة على القول بان هذه الانظمة ستتميز بكون النمو الاقتصادي لن يكون الا جزءا من خطة تنموية موسعة.

وتكون هذه الخطة المتكاملة والذاتية للتنمية مرتكزة على قيم وثقافة اسلامية وموجهة نحو تدعيم الاسس الايديولوجية والثقافية للمجتمع. كما تؤكد على ابراز نمط عيش اسلامي عوضا عن النمط الغربي يستجيب بصورة اساسية الى مبدأ العدالة. ويكون هدف هذا النمو روحيا مثلما يكون ماديا.

ان الاهداف التي عينتها الندوة لهذه الخطة التنموية هي الآتية : نمو جذري لكامل المجتمع واشباع الحاجيات الاساسية لكل المجموعة والتخفيض من التفاوت وتدعيم التناسق بين مختلف قطاعات المجتمع . ان تطور الصناعات الاساسية نظرا لكونه يهدف في آن واحد الى ترقية التقنية الصناعية الى المستوى المطلوب والى خلق القدرة على ايجاد تقنيات

مناسبة قد اعتبر وسيلة ضرورية في معظم البلدان الاسلامية للخروج من حالة التبعية التي هي عليها .

وفي رأي المشاركين ان هذه الابتكارات التقنية لا بد ان تستجيب في كل بلد الى ما يمتاز به من موارد . ولكن ينبغي ان تتصف بطابع اسلامي مشترك يكون غدا من العوامل الميسرة للتوفيق بين خطط البلاد الاسلامية باسرها .

رأى المشاركون انه بعد تحديد الهدف الاساسي للتقدم الاقتصادي في الرجوع لخطة تنموية اسلامية مرتكزة على المبادىء الاسلامية للحرية والعدالة والمساواة وعلى اعادة تقييم كل من الايديولوجية والثقافة الاسلامية ونمط العيش الاسلامي ، يتعين على القادة المسلمين الان السهر على تحقيق هذه الاهداف والنظر في كيفية الوصول اليها .

واشير الى ان ظهور النظام الاقتصادي الاسلامي ودخوله حيز التنفيذ ومساهمته في نظام عالمي جديد كل ذلك لا يمكن تقييمه بالاعتماد فقط على ما يترتب عنه من تحسينات داخل كل بلد بل وايضا على ما قد ينتج او لا ينتج عنه من آثار طيبة على التعاون الاقتصادي والاجتماعي في نطاق العالم الاسلامي باسره ولاحظ العديد من المشاركين انه نظرا لاتساع العالم الاسلامي وتنوعه فقد ينجر عن تاليف هذا العالم كوحدة عضوية فورية تلاحم وتناسق وتعاون اشمل على النطاق الدولي الامر الذي يجعل هذه العوامل صالحة لتاسيس نظام عالمي جديد . زيادة على ذلك وبما ان معظم البلدان الاسلامية تعتبر في طريق التقدم قد يمتد تعاونها واكتفاؤها الجماعي بسهولة الى بقية العالم الثالث .

وابرز عدد من المشاركين الصعوبات التي تنتج عن تطبيق خطة تنموية جماعية لكل البلدان الاسلامية نظرا لاختلاف ثقافاتهم وتفاوت مستويات تطورهم. ولكنهم اعترفوا مع ذلك ان انشاء خطة تنموية اسلامية ــ مع بعض التحويرات الخاصة بكل بلد اذا اقتضى الامر ــ يساهم في النمو المستقبلي للعالم. وقد لاحظوا ايضا ان في القانون الاخلاقي الاسلامي وفي تصوره الشامل للتنمية مساهمة ثمينة للنظام الاجتماعي الاقتصادي الدولي. مذكرين ان الاسلام يركز على حياة منسجمة وعلى مباديء الحرية الفردية والمسؤولية الاجتماعية والمساواة والعدالة واعتبروها قيما فريدة يمكن ان تستفيد من اتخاذها بلدان اخرى راغبة في اعادة توجيه خطتها التنموية. ورای عدد كبير من المشاركين انه اذا اقامت البلدان الاسلامية الدليل لنفسها وللعالم على نجاعة نظامها فقد تصغي بقية العالم باهتمام الى ما تقدمه تلك البلدان لانشاء نظام عالمي جديد.

ملاحظات ختامية وضرورة دراسات جديدة

اتفقت اراء المشاركين على ان للاسلام رسالة هامة يقدمها الى المجموعة الدولية بما يميزه من نظرة شمولية للانسان ولاحتياجاته وللمجتمع وبما له من قيم ومبادىء هي خلاصة لكل ما يحتاجه المجتمع الانساني من القيم والمباديء

ورأوا ان في امكان الاسلام تقديم اعانة كبرى لصياغة نظام عالمي يرتكز على العدالة وهي قيمة جوهرية في الدين الاسلامي وفي الحضارة الاسلامية. بما ان نظاما اقتصاديا دوليا يحتاج الى نظام ثقافي جديد والى **فكر جديد** لحل مشاكل التنمية الحالية فقد رأى عدد من المشاركين انه يجدر القيام بمجهود اكبر لاستخراج ما يمكن ان يقدمه الاسلام من ثمرة روحية الى الانسانية.

قد يثير الفكر الاسلامي والاخلاقية الاسلامية اسئلة هامة تتعلق بالتجديد الحالي للنمو ولأهدافه كما نتصورها اليوم. بعد معاينة فشل الخطط التنموية خلال الثلاثين سنة الماضية اجمع المشاركون على القول بان الوقت حان لمراجعة النظرة التنموية في جملتها ولمعالجة المشاكل بطريقة مستقلة عن الفلسفة الغربية. ونظرا للغضب العام ازاء النظام الدولي الحالي رأوا انه يجدر التوجه نحو ايديولوجيات انظمة اخرى وتصورات اخرى للعالم وللمجتمع. وفي هذا الصدد يمكن للاسلام ان يمد الانسانية بتصور جديد لمجتمع يرتكز على الايثار ولا يقاس النجاح داخله بالمكاسب المادية.

ونظرا الى ان بالعالم اليوم ثلاثا واربعين دولة اسلامية وان المسلمين يمثلون عشرين بالمائة من المجموعة البشرية فلو ان هذه الدول ابتكرت واسست نظاما اقتصاديا جديدا ونظاما سياسيا مغايرا وانشأت نمطا اجتماعيا طريفا. ولو انها سعت الى تحقيق رقي مندمج شامل، فانها، كما ذكره المشاركون بصورة واقعية، قادرة ان تصبح محرك الانتقال والتحول الى نظام دولي جديد يعود بالنفع على الدول الاسلامية اولا ثم يفيض على سائر العالم.

واشار عدد من المشاركين انه نظرا لخيبة الغرب تجاه نمط التنمية المطبق يمكن ان يقدم نجاح المثال الاسلامي للعالم حلا آخر يختلف جذريا. ولاحظ العديد منهم ان الامر على غاية من الأهمية خاصة فيما يتعلق ببقية العالم الثالث. واجمعوا على ان نمو العالم الاسلامي الذي يمثل اربعين في المائة من العالم الثالث يشكل عنصر دعم لهذا الاخير.

هكذا وبصفة عامة رأى المشاركون ان مساهمة الاسلام في انشاء نظام عالمي جديد اعدل يمكن ان تكون على النطاق العلمي مثلما نكون على النطاق الفكري والروحي.

وقد اعتبروا الحوار الذي قام خلال الندوة والمجهودات التي بذلت في نطاقها مرحلة اولى لبرنامج اطول مدى واكثر تفصيلا يركز على بحوث واعمال تربوية مستوحاة من اهم قيم البنيات الثقافية الاسلامية.

وبما ان الندوة اولت اهتماما خاصا بالتطور الاجتماعي الاقتصادي فقد نوّه المشاركون بضرورة تخصيص بحوث ذات صبغة عملية لانماط التخطيط الاقتصادي. ولكنهم اجمعوا على اولوية انشاء منهجية ناجعة للبحث تقوم على المبادىء الاسلامية للاستنباط والاستدلال وذلك للنظر في تفاصيل القضايا التي وقعت مناقشتها في الندوة ونظرا لوحدة التفكير التي تطبع الاسلام ، فمن راي المشاركين ان يقع الاعتماد في هذه المنهجية على النظرة الشمولية المؤلفة والموحدة بين مختلف القضايا . على ان هذه النظرة الشمولية هي في نظر بعض المشاركين مدعاة لقيام مشكلة منهجية فيما يخص قضايا المعاصرة .

والح المشاركون الى جانب الاهمية التي اولوها لبعض المسائل الاقتصادية ولانماط التخطيط الاقتصادي ، على وجوب الترشيد العلمي للفكر الاسلامي لتدارك التخلف الفكري حيثما ظهرت اماراته في العالم الاسلامي . وراوا في هذا الصدد انه يجدر ايلاء اهتمام خاص لمراجعة المصادر التاريخية لتمكين المفكرين المسلمين من المشاركة الكلية في تطور المعارف . وقد يسمح هذا الرجوع الى الاصول والى المصادر التاريخية للفكر الاسلامي مع تيسير الاستفادة منها لكل واحد من مسلمي افريقيا وآسيا بالتعرف الضافي على مختلف جوانب الاسلام .

وتقدم المشاركون بعدد من الاقتراحات المفصلة تبنتها الندوة حول انشاء برنامج في ميدان البحث والتربية . ووافقوا بصفة عامة على برنامج دراسة متوسط المدى يتمثل في اقامة ملتقيات وتربصات وندوات وبرامج للتعاون الفني . وراوا ضرورة تفصيل محتوى هذه البرامج وعبروا عن املهم في ان تنشر بعض الدراسات حول العلم والتقنية في الاسلام فيما لهما من علاقة بالاطار الثقافي والديني .

وبالاشارة الى بعض اقتراحات المشاركين فيما يخص عددا من البحوث راى منظمو الندوة انها لا يمكن ان تقام بدون ضبط رزنامة عمل واختيار منظمة تتكفلها اما فيما يتعلق بالرزنامة فقد اقترح بان تمتد على فترة بين ثلاثة وخمسة سنين . اما بخصوص المنظمةو فقد اقترحت فكرة التعاون المتوسط المدى بين كل من منظمة المؤتمر الاسلامي والمعهد الدولي للبحوث الاجتماعية لتحقيق هذا البرنامج ورأى المشاركون انه يتعذر في الظروف الحالية انشاء منظمة مختصة باسم المنظمة الدولية للدراسات الاسلامية . وهذا لاسباب مادية ولكونها قد تقوم بنفس ما يقوم به كل من مركز البحوث الاحصائية الاقتصادية والاجتماعية (انقرا) ومعهد البحوث حول التاريخ والفن والثقافة الاسلامية

(استنبول) والمؤسسة الاسلامية للعلم والتقنية ـوالتطور (الرباط) . وقصد تدعيم البحث الاسلامي ونشر نتائجه وارشادات اخرى اقترح ايضا تكوين رابطة تجمع بين المنظمات الدولية القائمة وتشجيع التبادل بينها والتعاون .

ومجمل القول ان المشاركين في الندوة خرجوا من مناقشاتهم متيقنين ان دراسة الفكر الثقافي والاجتماعي والاقتصادي في الاسلام يدل على ان هذا الدين العظيم كفيل بان يثري الفكر الانساني في الميادين التطبيقية ، وذلك بالرغم عما يذهب اليه طائفة من اهل النظر في شؤون التنمية من التأكيد على التضارب العميق بين الاصول والشعائر الدينية من جهةو وبين التطور الاقتصادي والا جتماعي من جهة ثانية . وبناء على ذلك فمن المناسب اعمال الفكر ومواصلة التدبر فيما للفكر الديني ـــ الاسلامي من معين زكي ومن زاد غني للاعانة على ضبط السياسة الاقتصادية في مختلف برامجها .

وقد اكدت الندوة في الختام على وجوب القيام بابحاث علمية ، وانشاء مشاريع للتعاون الفني وتنظيم ندوات دولية على غرار ندوة جنيف . وكلها مساع ضرورية وواجبة بغية التعريف بالمنهجية الدينية في الاسلام وبالفكر الاسلامي في الاوساط الدولية . وبفضل ذلك تؤخذ القيم الخاصة بالاسلام في الاعتبار عند الاقدام على انشاء السياسة الاجتماعية لنظام دولي جديد اكثر عدالة .

جدول المشاركين

ـ السيد سيد زين العابدين	: معهد الاقليات الاسلامية ـ جامعة الملك عبد العزيز ـ جدة
ـ السيد ن. ابواسي	: المستشار الممثل القار المساعد، المكتب القار للجمهورية اللبنانية لدى مكتب الامم المتحدة ـ جنيف ـ
ـ السيد احمد خرشيد	: معهد الدراسات السياسية . اسلامباد ـ باكستان ـ
ـ السيد احمد ضياء الدين	: وكيل محافظة البنك المركزي . كراتشي ـ باكستان ـ
ـ السيد احمد ابراهيم الصباح	: الكاتب الثاني . المكتب القار لجمهورية العراق لدى مكتب الامم المتحدة ـ جنيف ـ
ـ السيد منير اكرم	: الكاتب الاول . المكتب القار للجمهورية الاسلامية الباكستانية لدى مكتب الامم المتحدة ـ جنيف ـ
ـ السيد اسماعيل الفاروقي	: استاذ الثقافة الاسلامية وتاريخ الاديان . فيلادلفيا ـ الولايات المتحدة الامريكية
ـ السيد علي معظم	: المجلس الاسلامي في اوروبا . لندن . المملكة المتحدة البريطانية
ـ السيد علي سالم	: وزارة العمل وةالشؤون الاجتماعية . ابوظبي ـ الامارات العربية المتحدة
ـ السيد ماجيد ارسان الكيلاني	: وزارة الاوقاف الاسلامية . عمان ـ الاردن ـ
ـ السيد طلعت التغلبي	: رئيس البعثة القارة لمنظمة العمل العربية ـ جنيف ـ
ـ السيد عامري دجاهانهير	: الكاتب الثاني . البعثة القارة للجمهورية الاسلامية الايرانية لدى مكتب الامم المتحدة ـ جنيف ـ
ـ السيد غوث الانصاري	: استاذ انتربولوجيا ـ جامعة الكويت ـ الكويت ـ
ـ السيد محمد عركون	: مدير قسم الدراسات الاسلامية ـ درافيل ـ فرنسا
ـ السيد نجم الدين باماط	: مدير الصندوق التضامن الاسلامي . منظمة المؤتمر الاسلامي ـ جدة ـ
ـ السيد يحي باسلامة	: المؤسسة الثقافية الاسلامية ـ جنيف ـ
ـ السيد بن البشير	: جامعة محمد الخامس . كلية الاداب ـ الرباط ـ
ـ السيد مرسال بوزار	: المعهد الجامعي للدراسات الدولية العليا . جنيف ـ
ـ السيد علي يحي	: الكاتب الثاني ـ البعثة القارة للمملكة المغربية لدى مكتب الامم المتحدة ـ جنيف ـ
ـ السيد موريس بوكاي	: كلية الطب . باريس ـ فرنسا ـ
ـ السيد عبد الوهاب بوحديبة	: مدير مركز الدراسات الاقتصادية والاجتماعية ـ تونس
ـ السيد ناصر س .بوروين	: المستشار الفني لدى البعثة القارة للجمهورية العربية الليبية ـ جنيف ـ
ـ السيد عزة شام	: قسم العلوم السياسية ، كلية العلوم الاقتصادية ـ جامعة استانبول ـ تركيا ـ

- **السيد عبد المجيد الشرفي** : مدرسة المعلمين العليا — تونس —
- **السيد هشام جعيط** : كلية الآداب ، جامعة تونس —
- **السيد مصطفى الجمالي** : البعثة القارة لجامعة الدول العربية — جنيف —
- **السيدة امال غراماشي** : عميدة كلية العلوم السياسية والادارية . جامعة حاساتاي انقرة — تركيا —
- **السيد بكار درامي** : مدير مساعد صندوق التضامن الاسلامي ، منظمة المؤتمر الاسلامي — (الامين العام المساعد للمنظمة) جدة
- **السيد رفعت العوضي** : كلية الدراسات التجارية، جامعة الازهر — القاهرة
- **صاحب المعالي الشيخ احمد المبارك** : وكيل رئيس مجلس ادارة صندوق التضامن الاسلامي، منظمة المؤتمر الاسلامي — جدة —
- **السيد عزة الشيخ** : عميد كلية الدراسات التجارية — جامعة الازهر — القاهرة
- **السيد مصطفى الفيلالي** : مستشار اول للندوة — تونس —
- **السيد اغا م. غوث** : الامين العام المساعد. الحجرة الاسلامية للتجارة والصناعة كراتشي. باكستان.
- **السيد محمد حسن** : فريق الدراسات حول الشرق الأوسط. جنيف —
- **السيد علي مثنى حسن** : الممثل القار والقائم بالاعمال. البعثة القارة للجمهورية الديمقراطية اليمنية — جنيف —
- **السيدة اميرة هلال** : عضوة البعثة القارة لمنظمة العمل العربية — جنيف —
- **السيد كمال ادريسي** : الكاتب الثاني البعثة القارة لجمهورية السودان الديمقراطية — جنيف —
- **السيد معالي ظفر الاسلام** : الامين العام المساعد لمنظمة المؤتمر الاسلامي — جدة —
- **السيد ايمان خان** : منظمة العمل الدولية — جنيف —
- **السيد عبد الرزاق محمد لفتة** : مدير الشؤون الاجتماعية، البعثة القارة لجمهورية العراق لدى مكتب الامم المتحدة — جنيف —
- **السيد سمير مرزوقي** : استاذ بمعهد المعلمين — تونس —
- **صاحب السعادة السفير خرمة** : الممثل القار لجمهورية لبنان — لدى مكتب الامم المتحدة في جنيف
- **السيد روان مباي** : مدير المعهد الاسلامي في داكار — السنغال
- **السيد صفوت مبارك** : جامعة الازهر — القاهرة —
- **السيد جوزي نالدو** : ملحق للقضايا العمالية، البعثة القارة للفيليبين لدى مكتب الامم المتحدة في جنيف
- **السيد سيد نواب حيدر نقي** : مدير المعهد الباكستاني للانماء الاقتصادي اسلامباد . باكستان
- **السيدة روز نقو يو** : المستشارة الثانية المكلفة بالشؤون الاجتماعية البعثة القارة لجمهورية القابون لدى مكتب الامم المتحدة — جنيف —

ــ صاحب السعادة السفير عبد الله السيد عصمان	: الممثل القار لجمهورية الصومال لدى مكتب الامم المتحدة في جنيف
ــ السيد خليفة عمر	: رئيس قسم العمالة في دوالة الكامرون
ــ السيد محمد صقر	: استاذ ورئيس قسم الاقتصاد والاحصاء ــ جامعة الاردن ــ مدير الابحاث بالمعهد الدولي للابحاث الاقتصادية جامعة الملك عبد العزيز ــ جدة ــ
ــ صاحب السعادة السفير وليد السعدي	: الممثل القار للمملكة الهاشمية الاردنية لدى مكتب الامم المتحدة في جنيف
ــ صاحب السعادة السفير اليون سان	: الممثل القار لجمهورية السينغال لدى مكتب الامم المتحدة في جنيف
ــ السيد محمد السويسي	: كلية الاداب ــ جامعة تونس ــ تونس ــ
ــ السيد نظمي تراب	: المؤسسة الثقافية الاسلامية ــ جنيف ــ
ــ السيد أميل تمياديس	: مستشار الكنائس ــ جنيف ــ
ــ السيدة شاهزنان صاقرجي ياسين	: استاذة سابق بجامعة بغداد ــ جنيف ــ

تم طبع هذا الكتاب في جمادى الاولى 1402 ــ مارس 1982
الايداع مارس 1982
المطابع الموحدة ــ تونس